

في غفلة من الشمس

كلام آخر عن الليبراليين الجدد في السعودية

الإصدار (٢٠)



محمد عبدالله الهويمل



الإصدار (٢٠)



في غفلة من الشمس

كلام آخر عن الليبراليين الجدد في السعودية

لَمْ يُسَطِّرْ هَذَا الْكِتَابَ

دِينِيٌّ مُتَطَرِّفٌ أَوْ لَيبرَالِيٌّ مُنْشَقٌّ،

بَلْ مُصَوِّرٌ فُوتُوغْرَافِيٌّ مُشَاغِبٌ

يَخْطِفُ صُوَرًا لِلنَّهَارِ فِي

غَفْلَةٍ مِنَ الشَّمْسِ

محمد



تصميم الغلاف



الناشر



المملكة العربية السعودية

هاتف 966114539883 فاكس 966114532157

ص.ب 242193 الرمز البريدي 11322

daralwae@gmail.com

في غفلة من الشمس

كَلامٌ آخَرُ عَنِ اللّيبرَالِيّينَ الجُدُدِ في السعودية

صورة الغلاف من إبداع الفنان
عبد المحسن الهويمل

في غفلة من الشمس

كَلامٌ آخَرُ عَنِ اللّيبرَالِيِّينَ الْجُدُدِ في السعودية

محمد عبد الله الهويمل

الطبعة الأولى

١٤٣٥ هـ

ح دار الوعي للنشر والتوزيع ، ١٤٣٥هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الهويمل ، محمد عبد الله
في غفلة من الشمس / محمد عبد الله الهويمل ، الرياض ، ١٤٣٥هـ
١٦٠ ص ؛ .. سم
ردمك : ٨-٩-٩٠٤٦٩-٦٠٣-٩٧٨
١ - الإسلام والليبرالية
٢- الليبرالية – نقد أ.العنوان
ديوي ٢١٤.٣٢٠٥١ ١٥٦٢/ ١٤٣٥



مركز الفكر المعاصر

الطبعة الأولى

١٤٣٥هـ

markazfekr@hotmail.com
هـاتف ٠٠٩٦٦١١٤٥٣٩٨٨٣ فاكس ٠٠٩٦٦١١٤٥٣٢١٥٧
www.al-fikr.com

لَمْ يُسَطِّرْ هَذَا الْكِتَابَ

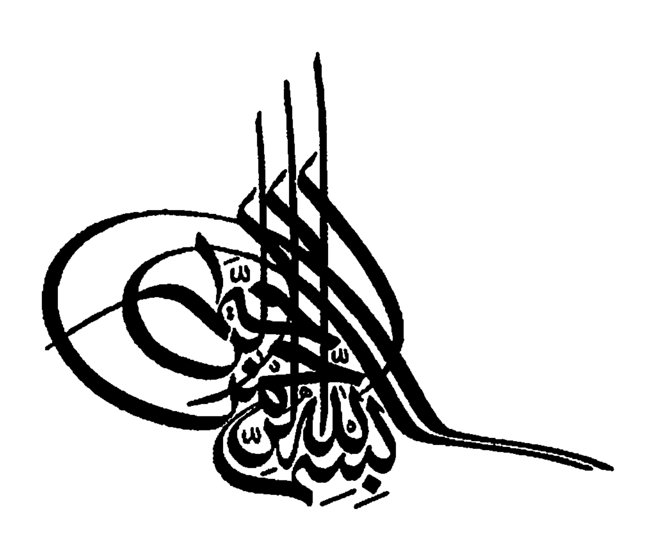
دِينِيٌّ مُتَطَرِّفٌ أَوْ لِيبرَالِيٌّ مُنْشَقٌّ،

بَلْ مُصَوِّرٌ فُوتُوغْرَافِيٌّ مُشَاغِبٌ

يَخْطِفُ صُوَرًا لِلنَّهَارِ فِي

غَفْلَةٍ مِنَ الشَّمْسِ

محمد


بسم الله الرحمن الرحيم

إعراب ثقافي:

بدءًا؛ ائذن لي أن أُعرب لك العنوان التكميلي إعرابًا ثقافيًّا؛ أمّا الرئيس فهو مفصّل في تضاعيف المطروح في متناول عينيك.

فمفردة (كلام): لا تشي بغير مدلولها العامي المباشر السهل الممتنع، فيخرج ما قد يُصنَّف تنظيرًا أو تقعيدًا أو تفلسفًا أو مصطلحاتٍ أو غيرها ممَّا يخرجها عن وظيفتها التواصلية، كما أنِّي صغتها بنحوية النكرة ما يحجّم من مطلقيتها ويضخُّ فيها التلقائية الحميمية، ما يعني مقبوليتها ترحيباً وزجراً دونما تحرُّجٍ إلَّا بدليل من (كلام) تلقائي داحض.

(آخر): صفة نكرة لـ (كلام) وهو أيضًا نكرة ثقافيًّا، ولفظ (آخر) رغم تعقيده ما بعد الحداثي، إلَّا أنَّه هنا لا يرمز هو الآخر إلَّا إلى عمَّا يخرج عمّا يتعرض له، فهو مختلف في زمنه أو مكانه أو كيفيته، ولكن هذا لا يُزكِّيه أو يرفع من شأنه إزاء غيره إلَّا بإضافة نوعية تسمّن النواة وتوسع مداراتها، وعليه فـ (آخر) بعباطته ومجّانيته لا يُضيف إلَّا رقمًا ضامرًا يُحرج نفسه ويُحرج من دفع به إلى الصورة الثقافية. ثُمَّ إنَّ (آخر) يندفع نحو الصورة دون وعي مِنَّا بالجهة الأصلية أو الفرعية التي زجت به باتجاهنا، فهو مموَّه في كلِّ تفاصيله، لكنه كائن حيٌّ قد ينجح ببلاغة فاضحة في لعب دور الفعل والفاعل أو المضاف أو.. واختياري لـ (آخر) ليس تزكية أيضًا، لكن محاولة أن أتسامى به إلى شأو (الآخر) بكل فرادته وامتيازه.

(عن): حرف جر جاسوس. يرصد المتحرك السعودي عن نأي وكثب، لا يسدُّ مسده حرف جر آخر كـ (في)، أو ظرف مكان كـ (حول)، واختصاره يمنحه رشاقة المتحري وخفة المصور الفوتوغرافي المشاغب الذي يسدد فلاشه في أضيق الزوايا وأكثرها إهمالًا وفضحًا.

أمّا (الليبرالية السعودية): فلن أمارس أي تجذير أو تلغيز أو تفيهق

أو تقعر إزاء هذا الطارئ، إذ إنَّني أعيش همَّ الثقافة كما أنتم، ولأحرز مزيدًا من التقريب والتقارب باتجاهكم، ولأنَّني إنسان خُلِقَ بشكل طبيعي فسأكون طبيعيًّا، كما أنتم طبيعيون، وكما موضوع الليبرالية حدث طبيعي•، حيث كل شيء يحيط بنا طبيعي هو الآخر، وسأجتهد أن أكون تلقائيًّا عفويًّا في كلِّ كلمة وإشارة، على النقيض ممَّا يُحيط بمثل هذا المحور القلق، وعليه فسأرتهن إلى المتداول الثقافي والاجتماعي السعودي بكلِّ بساطته في تحديد المفاهيم والتباساتها، والتصنيفات وتشويشاتها. فالليبرالي• والليبرالية هما ما عرّفهما القاموس الثقافي والجدل الفارز لهذه الأطراف بكلِّ دلالتها المتناولة بأولوية العقل. والتوغل في المنحنيات سيعطلنا هنا وهناك دون طائل.

فالسؤالُ الفلسفي: «ما هي الليبرالية؟» سؤالٌ لا مكان له عندنا نحن السعوديين الجدد إلَّا إذا تدخلت الفلسفات في محددات البرج والعمارة والجسر والرصيف.

وإذا سألت الجدل الثقافي السهل عن الليبرالية، فسيُعَرِّفُها بحالةٍ ثقافيةٍ ونفسيةٍ وجماليةٍ لها محدداتها الخاصة، تبوأت حيِّزًا في مجتمع طبيعي يبحث عن إصلاح طبيعي. وبين الطبيعي والطبيعي انخرطت الليبرالية مجاهدة في أن تُعرِّف نفسها على أنها حالة طبيعية في سلسلة الطبيعيات السعودية، فالسياسي المقاتل والفلاح المثابر والعالم الزاهد والشاب العابث فروع ممكنة لحالة سعودية ممكنة ، وما يند عنها من قوة وضعف وظلم وزهد وطاعة ومعصية لن تتجاوز المحتمل الدارج في قَدَر أي مجتمع مسلم ومنها السعودي، ولكن تكاثف هذه الفروع وركوبها مركب العادة في تقارب تاريخي وقَدَري جعلها مكونات ثابتة في المجتمع، بوصفها معبرة

• وجود الليبرالية حدث طبيعي لكن إجرائيتها السعودية غير طبيعية.

• نقدي الليبراليين لا يطرّد في جميعهم بالضرورة، ولكني تفاديت استخدام (بعض) أو (معظم) تجنباً للحشو.

عن هذا المجتمع دون مزايدة حتى لو كانت سلبية، وكلٌّ وافد ثقافي لا بُدَّ أن ينال حظًّا من الشرط الاجتماعي سلبًا أو إيجابًا لدخول المشروع في شروط الشخصية السعودية، وأمام هذه التحديات وقع إحراج هذه التيارات الوافدة من ثورية، ثُمَّ حداثية، وأخيرًا ليبرالية.

هل تنال الليبراليةُ الجنسيةَ السعودية!؟

ببساطة؛ هل أيّ من هذه التيارات استطاعت أن تنال باستحقاق الجنسية السعودية!؟، وللإجابة أجدني مدفوعًا إلى إجراء مقاربة علمية ناصعة بين النموذج السعودي وغيره لكشف مدى قدرة الليبرالي أن يكون من (عيال الديرة)، ومساحات الممكن التي تحرك فيها للدخول في العفوية السعودية.

ويستطيل هذا إلى وعي حضور مفردة (مطوّع) التي تُعَبِّرُ بساطتها عن فرد يُشكِّل مادة خطاب ديني أو صحوي أو محافظ أو تقليدي بكلٍّ تعريفاتها ومحدداتها المعقدة غير أنَّها لا تتجاوز العفوية المذكورة كمحدد سعودي، بل هي حالة الالتزام الديني الفطري الذي يتمتع به (المطوع)، والمعبّرة ولو على نحو صوري عن الحالة السعودية الأولى، ومنها مثلًا اطِّراح العقال الذي لم يكن قبل ٤٠ عامًا له دلالة على توجه ثقافي أو حالة نفسية، إنما حالة عامة لم تلبث أن تعرّضت إلى تحولات يضيق عنها المقال.

(المتدين) هو سعودي بامتياز، ثَمّا بين النخلة والبئر. وصوابه وخطؤه محسوبان على الممكن والعفوية السعوديين. وللحقيقة فإنَّ أخطاء المتدينين أكثر من أخطاء الليبراليين لكثرة عددهم وحجم حضورهم إلَّا أنَّ المجتمع لا يتردد عن الصفح عنهم بعد توبتهم ، مهما بلغ تطرفهم بدافع الحميمية الأسرية والثقافية والرحمة الاجتماعية، ما يدلل على أنَّهم مكينون في عضويتهم السعودية، وقد لا يَتَأَتَّى هذا على نحو سهل لغيرهم من الليبراليين مثلًا.

استثنائية المثلث السعودي

الوحدوية السعودية حالة فريدةٌ وخاصةٌ لا تكاد تُماثلها حالة أخرى في هذا القرن. فهي حالة فرد ودولة على خلاف حالات أخرى، هي حالات فرد فريد وحّد أمة على نظرية جغرافيا جاهزة على مثال بسمارك وبنيامين فرانكلين وغاندي، لذا فالتشكل السعودي كان بحاجة إلى جغرافيا تنمو عليها نظرية أو أيديولوجيا، استوعبها زمانٌ ومكان التقيا صدفة في ظرف قدري استثنائي، فتكاملا، وأسسا معًا لعقد اجتماعي هو الآخر استثنائي أنجز حالة من التوافق تَجَسّدت طوعًا ضمن عبارة توحيد انتصبت على راية سعودية، حمّلت تأسيس الدولة وعقدها الاجتماعي مسؤولية دينية، ودعوية كبرى أضفت على السعودية بعدًا أيديولوجيًّا مسؤولًا يُدير ثقافة بلد فتيّ، لكن هذا العقد الاجتماعي، لم يفرض نفسه بحيوية على طبيعة علاقات السعوديين بقياداتهم السياسية والدينية، ما يشي بأنّ المثلث السعودي الذي نزعم أنّه متوازي الأضلاع لم يكن كذلك قبل أربعين عاما ، إذ برزت فجوات مبكرة بين الاجتماعي والسياسي من جهة، والديني من جهة أخرى، حيث فرضت الظروف عزلة فاضحة بين الطرفين، وبقي العلماء والأمراء على صلة وثيقة لهدف البناء وإدارة البلاد. وأسفرت هذه العزلة عن وضع يصفه المحافظون بالجهل، وآخرون بالفطرة، ما كرّس لاحقاً إلى طغيان الفاعل الشعبي الذي مارس دور الناقد في عملية تأسيس الدولة. وانتهى المشهد إلى بروز وتكاثف مساحة من البياض داخل المثلث السعودي كان لا بُدَّ لها من الملء شأن أي مجتمع طموح في عصر لا يقبل بهذه الفراغات في مثلثات الدولة. وحدث أن فُتحت النوافذ الاجتماعية أمام تيارات فكرية ثورية وحداثية، تفاعلت معها عقول وقرائح عبر مجلات، وكتب، بعضها كان متداولًا بكل تلقائية، وأخرى في غياب الرقيب. ونشأت تكتلات وظواهر معارضة للسياسي والديني والاجتماعي على حدٍّ سواء، وهذا العداء ضد الثلاثي كان يُؤكد

الحالة الفطرية التي وحدت زوايا المثلث.

بَدتْ هذه الأفكار التي أخذتْ تعطي اللون الرمادي لبياض المثلث ـ خطرة على العقد الاجتماعي ذاته، وكانت أول البوادر أو الجَد الأول لليبرالية السعودية، غير أنَّ تَعَسُّف هذه المدارس الوافدة أفقدها زخمها وقبولها الاجتماعي، فكان أن نشأت ردة فعل من داخل الاجتماعي والسياسي والديني، مارست دورًا مهمًا في ضرورة تلوين بياض المثلث على نحو يرضي الممكن والعفوية السعودية، أنجز ما يُسمى بالصحوة الإسلامية، أو تحويل البياض إلى مساحات صلة وعبور ثقافي بين الاجتماعي (الطرف الأخطر)، والديني وتحديدًا هيئة كبار العلماء التي كانت أقل تأثيرا كما أسلفت، وانعكس هذا في التدين الشعبي غير الواعي، وما يترتب عليه من تصورات إزاء المنكر والمعروف وانتشار الأخطاء العقدية والأخلاقية المخالفة لنص الدين وروحه. إذاً الصحوة هي طاقات أفراد وجماعات بذلت مناشط وفعاليات في سبيل تقريب الفتوى إلى خيارات الناس ونجحت، فكان أن تراجع الانفتاح الليبرالي بسبب التقارب بين قوتين جبارتين تتفاهمان دون كبير جهد بسبب الحالة العفوية التي تنتظم العلاقة في أصلها.

حذر الليبرالي في استثمار الشعبي

وللتأكيد فإنَّ كثير التفاعل الاجتماعي وقليله مع المؤثر الحداثي والديني ربما يُعزى إلى طموحات الطرف الأضعف (الاجتماعي) في إدارة الشأن السعودي، لتحقيق ذاته من خلال اتخاذ موقف ثقافي يُؤسس له موقعًا طليعيًّا في المثلث السعودي. مردّهُ شعوره بعقدة نقص كثيرًا ما يستغلها الأيديولوجيون في توجيه هذه العقدة، لاسيما أنَّ الليبرالي يتخطّى طموحُه العضوية إلى دور إداري يُوجِّه فيه خيارات السعوديين، فما كان إلَّا أن لعب على وتر الفطرة والعفوية واستثمار الثقافة الشعبية، ولكن بحذر، حيث تبقى الثقافة الشعبية محضناً ومستودعاً لأنماط متوارثة تمَّ إنتاجها في ظروف عصية على التحديد والجزم، ما يجعل فهمها والسيطرة عليها وتوجيهها أمراً بالغ الخطورة والصعوبة، كونها أرتالاً من القيم برزت كحاجة إنسانية على شكل وسائل تحولت مع كثافة الاستخدام إلى غايات في ذاتها منبتة الصلة بغايتها النفعية الأولى، فالشجاعة – مثلاً – ذات غاية إجرائية لحماية الفرد والجماعة، ثُمَّ استحالت من قيمة إلى ذات يطَّرد فيها ما يطَّرد في مشخصات الأفراد ومَاهِيَّاتِهم.

هذه الفوضى الخلّاقة في البناء المحصّن بهوية القبيلة والفئة جعل منها نظامًا صارمًا غير قابل للاجتراح أو التعديل، أو حتى أبسط أشكال النقاش، فلا فضل لأيِّ شخص كان على هذه الكينونة إنشاءً وتوليدًا وتماسكًا وصيرورةً وحتميةً تشكُّل هذا الطابور المنتهي إلى كيان مستقل بذاته ولذاته استقلال توجس وحذر، واستخفافا بكل مشاغب يحاول التحرش بأي معنى فرعي من ثقافته، ولا يقبل أي لون من الندية إلَّا من طرف يُماثله قوةً ثقافيةً ومعنويةً، تتقاطع مع أبجدياته وأولوياته الوجودية والأخلاقية تقاطعًا يُشعره بحضوره على ساحة الفعل الإنساني، على اعتباره

خياراً حيًّا من خياراته، يتكامل مع آخر لا يزيد أو يقل عنه. فلم يكن إلَّا الدين بوفرته الأخلاقية والكيانية والتنظيمية الهرمية الجادة؛ ليُحدث نقلة نوعية في التعامل الديني القبلي الشعبي، فحدث الانسجام المبكر بين طرفين فاعلين على نحو إيجابي لتأسيس جغرافيا دون المساس بالتاريخ عبر تفعيل المشتركات التي شكلت نظامًا مهمًّا لهما، فلم يُبدِ الديني أي حذر من الشعبي والقبلي، بل بلغا حدًّا من الانسجام أفضى إلى تحول بعض الكيانات القبلية إلى دينية محضة في بعض حقب التاريخ القديم والحديث، وظهر فيما بعد ما يُسمى بالتدين القبلي أو الشعبي، إذ صعد الدين إلى الأولويات فاعلاً مهمًّا في تنميط هذا السلوك.

غير أنَّ ثَمَّة مساحات فاغرة داخل هذه المشتركات الشاسعة، بقيت غير ملونة، تتعاقب عليها أمزجة وقيم نفعية تأخذ منحى فئويًّا أو شخصيًّا خالصًا غير مستقطب باتجاه نواة دينية أو قبلية، لكنَّها من الخيارات الحرة داخل الخطاب الشعبي المتسمة بالضعف، أو المرونة حد الاستقطاب الغافل، أو المتغافل، سيَّما أنَّ الخطاب الديني اجتهد في السيطرة على القيم القبلية، ليعيد (الكرم) – مثلاً – من دوره القبلي الجاهلي السابق إلى عهده الإسلامي السابق بعد أن دمجته النصوص النبوية في مشروع أَسْلَمَةِ القيم «مَن كانَ يُؤمنُ بالله واليومِ الآخرِ؛ فليكرِمْ ضيفَه»، لكنّه لا يلبث أَنِ يرتد إلى النفعية الجاهليةَ المتمثلة في الحفاظ على الصِّيتِ والتفوق في المنافسات والمفاخرات.

ما سَلَفَ يُنعِشُ آمال الليبراليين في إمكانية الاستثمار في هذه المساحة الحرة من خطاب القيم الشعبية بتحييدها ضد الأسلمة، ومِنْ ثَمَّ استمالتها إلى أجندة إنسانية أو إنسانوية، تحرر المعطى الأخلاقي الإيجابي في الممارسة الشعبية من الخلفية الدينية إلى خلفية حرة اختيارية، ليس للأسلمة أو الدين نفسِه فضل على فاعليتها كالترابط الاجتماعي عند القبيلة

والمجتمع بوصفه حالة حتمية طبيعية لا تستغني عنها المجتمعات اللادينية. ولكن كيف لليبرالي أن يستثمر في قيمة الترابط الاجتماعي إلَّا بتفسيرها والحكم بإيجابيتها وبفضلها على الوحدة الاجتماعية ككل، غير أنَّ دوره لن يتجاوز التفسير والترغيب في هذه القيمة ترغيبًا حذرًا من اختطاف مجهوده في لبرلتها بأسلمة خاطفة سهلة بإحياء عنوان ديني جذاب لا ينفك عن الوعي الشعبي، بل يضاعف الحاجة إلى تفعيل القيمة عبر نشاط إجرائي عيني تتحكم به عبارات قرآنية أو نبوية تتصدر فعل القيمة (الترابط) بـ (البر) أو (صلة الرحم)، أو قرآنية ﴿وجعلناكم شعوبًا وقبائلَ لتعارفوا﴾، ويطرِّدُ هذا الحذر الليبرالي من أسلمة الخدمة وخدمة الأسلمة دون وعي في بقية القيم القبلية والشعبية، والملاحظ أنَّها (القيم) قابلة بمجملها للأسلمة دون حذر على العكس من قابليتها كلها لِلَّبْرَلَةِ. بل كلُّ مشروع لِلَّبْرَلَةِ قيمة شعبية قابلة لانقلابها إلى أجندة الأسلمة، فكان حذر الليبراليين من استثمار الثقافة الشعبية المرنة مرونة إيجابية وسلبية، سيما أنَّ الليبرالية الجديدة اتخذت موقفًا مبكرًا وواضحًا تجاه هذه الثقافة متمثلًا في اتهامها باحتضان التقاليد والعادات اللتين تستفزان المشروع الليبرالي التغييري ما ضاعف من السلبية والحذر تجاهها، وأوقعه أيضًا في تردد حسم عَلاقته وتكامله مع هذه الثقافة، فهي حينًا تظلم المرأة وتقف ضد حقوقها، وحينًا هي الفطرة الطهورية التي كان الناس عليها قبل الصحوة وتشددها (حسب رأيهم)، فالذي سمح للسينما قبل ثلاثين سنة هي الفطرة (بحسبهم) قبل التشدد في حين أنَّ الذي حَرَمَ المرأة حقوقها هي ذات التقاليد الحاضنة للفطرة ذاتها، وهنا يتجلى التناقض في أفضح صوره، وتبرز حالة القلق الليبرالي من هذا الشعبي الحليف العصي على الترويض، بل المخجل الذي لا ينفك يورط الليبرالي في جدله مع الديني المتمرس في أسلمة الشعبي متى أراد، دون أن يقع في حرج، ولو طفيف مع أسئلة الليبرالي تجاهه. وكثيرًا ما دندن

الليبراليون حول الفطرة، ودشَّنوا مشروعًا عملاقًا لِلَبْرَلَتِهَا، وعزلها عن تصنيفها الديني البحت الممتد من أنَّ الإسلام والتديُّن وحدهما الفطرة، وما سواهما انقلاب عليهما بنص النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، فجازفت الليبرالية في إدراج الفطرة في سُلَّمِ قيمها، ليكون الاختلاط والطرب والرقص والتعارف بين الفتيات والفتيان، كلها من الفطرة الإلهية الناصعة؟!! ودون أن يُراعوا أنَّ هذه الممارسات الفطرية (حسب تعبيرهم) جرت في مراحل زمنية كانت المرأة تُظلمُ ويُحْجَرُ عليها، وتُحرم حقها في الميراث، وتلزم بالحجاب الساتر للوجه المرفوض ليبراليًا، وتزويج الفتاة القاصر رغماً. كلُّ هذا يجري تحت طقوس مجتمعية محكومة بإرادة أبوية مستبدة (حسب تعبيرهم أيضًا).

هنا تنهض علامة استفهام تضاعف حذر الليبرالي تجاه الشعبي. هل لتلك المرحلة (ما قبل الصحوة) أن توصف بالفطرية مع تناقض قيمتي (الاختلاط) و(حجر الفتاة) وأيُّهما الفطرة، وأيُّهما الإجرام في حق الفطرة؟. الليبرالي سيجهد في التوفيق والخروج من سَمِّ الخياط؛ أمَّا الديني فإجابته حاسمة وسريعة، تشكّل هامشًا فسيحًا في خطابه الإصلاحي، حيث لم يطلق الإسلامي على زمن محدد زمنًا للفطرة. فالفطرة عنده حالة فردية، لا تنتظم مجتمعًا بأكمله، فهو لم يصرّح بمسلّمة (الفطرة)، ثم يتورط بها لاتكائه على مستند علمي حاسم يرتد إلى حديث شريف يفيد أنَّ كلَّ مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهودانه، أو يُنصّرانه، أو يُمجّسانه، ما يعكس مدى فردية الحالة الفطرية، لا زمنيتها أو جغرافيتها.

خلاصة ورطة الليبرالي مع الشعبي أنَّه تعامل بنفعية مع القيم النفعية داخل الخطاب الشعبي. فما وافق أجندته من أخطاء التقاليد كان فطريًا وأخذه دون تحليل علمي ادّعاه كثيرًا، فأخذ يلتقط القيم المناسبة

بعشوائية المحارب القلق، فانتهى إلى ما انتهى إليه من عدم وضوح مع شعبي كان تحالفه معه من قبيل الاستقواء به لتحجيم حضور الديني في الوعي الاجتماعي. يذكر أحد الكتاب في صحيفة الشرق الأوسط أنَّ الليبراليين الصينيين مالوا مُؤخرًا إلى إحياء الثقافة الشعبية الكنفوشيوسية بكل خرافاتها؛ لإزاحة الحضور الشيوعي في الثقافة الصينية، لكن ربما ينجح الليبراليون الصينيون؛ لأنَّ المقوم الثقافي والفاعل التاريخي مختلف وهذا من ضعف وعي آخرين.

ومن التفاصيل الغائبة أنَّ محاربة الحجاب في تونس كان بحجة أنَّه دخيل على ثقافة الحجاب الشعبي، فالمسموح به في عهد المقبور ابن علي كان الحجاب الشعبي الفلّاحي، (حجاب الأمهات والجدات)، لا الحجاب الإخواني أو السلفي أو الأزهري يمت للواجب الديني بصلة، وهذا من استثمار الشعبي الغافل ضد الديني بهدف مقاومته، وهي حركة ماكرة وغبية تدلل على أنَّ الشعبي مفعول به إذا ما مارس الليبرالي قوته العسكرية ضده، وكذلك في الحالة المصرية، وكيف يتحرك الليبرالي في مقاومة السلفية بأنَّها دخيلة على الثقافة المصرية في احتماء غبي هو الآخر بالتقاليد الشعبية.

فما كان إلَّا أن لاذ الليبرالي إلى حالة شعورية مختلفة، ولا بُدَّ لها أن تكون مختلفة، فشرع في مقاومة القلبيات بقلبيات تراوحها في دائرة متداخلة مع الشعبي فطريًا، وهي الحِسُّ (الوطني) الجديد الذي يأخذ من الشعبي غفلته في تحديد هُوية الفرح. فعمل الليبرالي على إنجاز مشروعه المصيري المتصل بالشعوريات، وهو إزاحة أو تقليل حضور الديني في الثقافة الشعورية، فكان أن برز على السطح نشاط بوسعنا تسميته (لَبْرَلَة الفرح)، وتساوقًا مع الحتمية الحرة والقدرية الطبيعية، فإنَّه حقٌّ طبيعي لأيِّ أقلية طموحة أن تتحالف مع أيِّ أطراف حتى لو كانت بطبيعتها غير قابلة

للاستقطاب أو التطويع. هذا ما يحكيه الحال مع موجة الاستمالة وكسب الأصوات في مشهدنا الثقافي السعودي ما بين قوى محافظة وأخرى تغييرية ليبرالية، ويبدو أنَّ برنامج الأقلية في كلِّ التجارب الإنسانية لا يكاد يطرأ عليه أي تبدل سيَّما إذا كانت متطلعة ومتوترة، والعلاقة عضوية وحتمية بين المفردتين الأخيرتين.

إنَّ توتر الطموح الليبرالي السعودي مشوب بهاجس ثقيل ويقيني بكسب الجولة ضد المحافظين خصوصًا أنَّهم هيمنوا على مفاصل الإعلام هيمنة الهواء على المكان، ووجهوه باتجاه التسويق للأجندة تسويقًا حذرًا ومراوغًا، بل أدرجوا أي تطور أو تغير يصدر عن القيادة حتى لو كانت إيجابيته تنال المحافظ قبل الليبرالي ـ ضمن مكتسبات الإلحاح الليبرالي، فمسَّ الليبراليين هوس المكتسب وإحراز النقاط الانتخابية مع كل حراك، فتجدهم يلجؤون إلى المفردة الثورية الحركية: (لأول مرّة يحدث...)•، ولماذا (لأول مرّة)؛ لأنَّهم مارسوا ضغطًا ضد جهات محددة، فاتجهت المصلحة إلى إحداث تغيير طبيعي، يتم اختطافه لمصلحة الليبرالي ضد الطبيعي. والفيصل في هذا الحسم يَؤول إلى المنبر الإعلامي الناشط في خدمتهم. ومن التعبيرات ذات الأصول الثورية ما يكرره الليبرالي الطموح المتوتر: (انتهى زمن الأحادية).. وهذه اللغة الساخنة هي من قبيل إشعال المدفأة في جو قائظ، ومن تطمين المناصرين على أنَّهم في طريق الظفَر والإمساك بزمام الثقافة السعودية. واللافت أنَّهم تواطؤوا على استخدامها بحرفيتها فـ (الإقصائية والأحادية و...) باتت أنشودة لا بُدَّ لجميع الليبراليين من حفظها وترديدها دونما وعي، استجابة لشروط المعركة. ففي المعركة تتشابه الهتافات ليشجع القويُّ الأضعفَ.

• يستخدمها الليبراليون كثيراً كصيحة انتصار مدوية تخدع سامعها وقارئها بفتح ثقافي حاسم ضد المحافظين في سبيل توتير الحالة المحافظة.

تحييد ثقافة الفرح وليبرلتها

ومن مظاهر الاستقطاب الثوري الليبرالي إعادة إنتاج السعادة والفرح، وتَحْدُثُ اللَّبْرَلَةُ بإجراء تعديل على القيمة الإنتاجية لثقافة السعادة من الفلكوري المحض إلى التنويري الليبرالي، والفرح بوصفه ممارسةً أو قدراً لن يتجاوز مظاهرَهُ المحددة له من حيث التجمع والطقوسية المشتملة على تغيير إيجابي في الملبس والنفسية، والإقبال على المتعة، وعلى الأخص الأعياد والأعراس.

الفرح يُمثل حالة استثنائية تنطوي على تغيير مؤقت في الحال. و(التغيير) هو مادة المشروع الليبرالي، ذو قيمة تكتسب بعدًا جديدًا إذا تمَّ استلابها أو تحريرها من فلكلوريتها، وإحلال هذا الفراغ بمادة لا تقل حيوية، ولا تقلل من فعالية السعادة المتمثلة في إعطاء الفرح - على نحو متدرج - شكله الحزبي المتصادم مع الحزن والبؤس وثقافة الموت التي تَمَّ تحزيبها من قِبَلِ الليبراليين ضد خصومهم الدينيين.

المقالات الليبرالية ذات الصلة بمناسبات الفرح كالأعياد تأخذ حيِّزًا فضفاضًا من توتر الليبراليين، تبلغ بهم شأو المصادرة أو المزايدة على خصومهم إذا لم يحملوا نفس الأيديولوجية الثورية ضد ثقافة السائد. فمن لا يُبالغ في البهجة فهو عدو الفرح، ومَن تحرَّى الطُّرُق الشرعية في إعلان فرحته فهو عدوٌّ للفرح أيضًا. وهكذا تحوَّل الفرح من ممارسة فطرية إلى شعار أيديولوجي ومحكٍّ، يتمّ تصنيف السعوديين إثره إلى (أنصار الحياة) و(أنصار الموت)، وهذه المقالات تُطرح على مَرْأى ومَسْمَعِ المسؤولين الإعلاميين دون أن يرف لأحد جفن.

اللافت أنَّ الليبراليين لا يبتهجون بعيد الأضحى والفطر قدر ابتهاجهم باليوم الوطني؛ لأنَّ الأخير أقلُّ التباسًا بالديني، فهو قابل لِلَبْرَلَةِ

أكثر منهما، بل مضى الأمر إلى مطالبة أحد الليبراليين في إحدى الصحف بالابتعاد عن العبارات الدينية الدُّعائية من رسائل الجوال المهنئة بالعيد للمحافظة على جمالية الاحتفال بالعيد، بمعنى آخر: تنقية وإزالة الشعارات الدينية؛ لإحلال شعارات ليبرالية مكانها، ولا يتأتى هذا إلَّا بافتعال أزمة (من طرف واحد) ضد الشرعيين وتصعيدها دون مناسبة، حتى تتم المواجهة بين حزب (السعادة) الليبرالي وأعدائه (أعداء الفرح!!)، ورغم هذا التصعيد إلَّا أنَّ غير الليبراليين لا يعرفون حتى الساعة هذه الأزمةَ التي انتهت صيحةً في وادٍ.

الليبراليون في تصعيدهم الحزبي بشأن العيد والسعادة يعمدون إلى مفردات اتهام لا رصيد لها في الواقع، ولا تنسجم مع قوانين العلم والمعرفة، فوصفوا خصومهم في الصحف بـ(أعداء الحياة)، (خصوم الحياة)، (خصوم السعادة)، (أعداء الفرح)..، والواقع والعلم يؤكدان أنَّه لا يوجد إنسان عدو للحياة أو السعادة، إذ حالة الاستمتاع بالحياة تجلٍّ لحالة شفافة من السعادة، بل لا يوجد إنسان لا يفتش عن المتعة والفرح. فهل لهذا التصادم مع قوانين العلم والمعرفة ما يُسَوِّغُ لوصف هؤلاء الليبراليين بأعداء المعرفة والعلم؟!•

ومن المَشاهد على تجنيد السعادة للعمل للأجندة الليبرالية ما كَتَبَهُ أحدهم• مُعلقًا على منع هيئة الأمر بالمعروف استخدام الطبول للاحتفال بالعيد في إحدى المحافظات أو الأحياء في محافظة في شمال الرياض، فوصفهم بأنَّهم (أعداء الفرح)، وهذا التعبير رغم استهلاكيته ضد التوصيف الواقعي لدوافع المشهد، فالعقل السهل والمعقد يقولان: (إنَّ السبب هو رؤية دينية تَبَنَّاها هؤلاء الأفراد تعترض على استخدام هذه

• الكاتب هو: عبد الله الكعيد في صحيفة الرياض.

• الطبيعي يقول: إن من تخير ما بين لباس أو طعام أو شراب طيب وأطيب فهو راغب محب للحياة.

الآلة، وليس الاعتراض على البهجة بهذا العيد الذي هو عيد إسلامي).
هذا هو توجيه الواقعي العيني المتصادم مع ما يكتبه أعداء الممكن العقلي.

إنَّ أزمة الليبراليين مع قوانين وتجليات ونظريات المعرفة الجديدة لا تحرضهم على البحث العلمي، فلا مكان لأوصاف (أعداء الحياة والحب والسعادة والفرح) في نتاج العلم الحديث، ولكن لها مكان في الكراهية الليبرالية المتصادمة مع معطيات المعرفة والإنصاف.

أطرح هنا سؤالًا: (لماذا هذا التحالف الحزبي مع العواطف والوجدانيات؟)، والجواب: إنَّ العواطف بطبعها إنسانية محضة وفاقدة للهُوية، فليس ثَمَّةَ فرح إسلامي وفرح مسيحي أو علماني. هناك فرح وحسب، ولا مزايدة عليه. غير أن هذه الهوية المفتوحة لا تكسبه المرونة فقط، بل تجعله مطواعًا للتجنيد دون وعي، وهكذا حال فاقد الهوية، لذا تمَّ استثماره لغفلته وانقطاعه عن رعاية العقل له، ولو حدث العكس؛ لكان (الفرح) عاطفة علمية عقلية، ولَمَّا حاول الليبرالي أن يستمليها للتعبئة ضد الآخر، ولكن ثقافة (الفرح) منجذبة إلى منظومة علمية حديثة ترعاه وتوجهه، وعندها يخرج عن سيطرة الليبرالي؛ لأنَّ هذا الاستقطاب الليبرالي للعواطف متمرد على العقلانية والواقع. وأذكِّر في هذا السياق بإحدى الدراسات التي صدرت في الكويت تناقش انحسار الليبرالية، فأكدت الدراسةُ• أنَّ عدم قدرة الليبراليين إثبات هذه التوصيفات الآنفة جعلهم في قفص محاكمة اجتماعية، فالذي كتب: « إنَّهم أعداء الفرح»؛ غير قادر على الإثبات؛ لأن أحداً لم يطالبه بالإثبات، رُبَّما لأنَّ أحدًا لم يقرأ ما كتبه، وما ينفخه في رماده.

• ارجع إلى كتاب (الليبراليون الجدد) لشاكر النابلسي.

استقطاب الوجدانيات والعواطف كان السبب الأول لفشل الليبراليين في استقطاب الأفراد، فالتفوا على مشاعرهم اللاواعية لتكون لَبْرَلَتها الخطوة الأولى لِلَبْرَلَةِ الأفراد.

أملي أن نكون فطريين طبيعيين، وأن تتجلى مشاعرنا تجاه ما نحب دون أن نتعرض لأدلجة اللحظة المناسباتية البريئة، لا لشيء إلَّا لأنَّ هذا الكاتب الليبرالي يكره (المطاوعة)، فيريد تعميم كراهيته ضد الخطاب الديني، على حساب فطرتنا وعواطفنا وبهجتنا المستمتعة بطفولتها وبراءتها.

هذا الصخب العاطفي الصناعي يدفعني أحيانًا أن أتساءل مثلًا: لماذا تحدث أزمة أمنية ساعة الاحتفال باليوم الوطني، ولا تحدث في الأعياد الأخرى (الفطر والأضحى)؟ رغم أنَّ البهجة تأخذ مداها في المشاعر والشوارع؟ ولماذا الصخب المفتعل في مفاصل الطرق في الرياض مثلًا؟ وكأن البعض أو الكثير في حالة تحدٍّ سَافِرٍ مع قانون يحتاجون إليه فور انتهاء الاحتفال، ولا يرضون التعدي عليه بعد الفراغ من الطقوس الوطنية!.

فاليوم الوطني بهذه الصيغة العاطفية المصطنعة الميلودرامية له مردّ باطني خفي لا يعرّيه إلَّا تفاصيل وثنايا الاحتفال من جلبة وهتاف خارج النص، ورفع رايات، وإغلاق شوارع الوطن بهتاف انفعالي محمول على عنوان الحالة الوطنية (مجازًا). وكأنَّهم في حالة مقاومة ضد مَن يحاول أن يَحُدَّ من انفعال الفرح.

وأكثر الأطراف تحمّلًا لعبء اليوم الوطني هو الحِسُّ الوطني الشريف الذي يتفاعل مع هذا اليوم تفاعلًا بنائيًا لا أكثر.

لُبُّ الأزمة أنَّ الضوء الأخضر أُعْطِيَ بإجازة رسمية (التفريغ من العمل) من أجل التعبير عن محبة الوطن دون أنْ نضع عناوين مقنعة تُوجِّه العَلاقة بالوطن أولا، ثُمَّ فهمه والتعبير البلاغي عن محبته ثانياً. الإعلام كان متورطًا في هذه الفوضى بعد أن جرَّد علاقتنا بالوطن من بعدها الفطري القروي العفوي الجميل، وأسَّسَ تقنينًا شعوريًا يضع القلوب المُحبة في علب استهلاكية، يتمُّ دمجها في هذا الاحتفال الاستهلاكي ، فكانت النتيجة أنَّ رايات الوطن تعلو رؤوسًا مكدوشة، تفترشها مؤخرات معروقة ، حيث الرمز الأخضر فاعل في تأجيج العنف الاحتفالي لا أكثر. ولم يعد يحمل أي رمز للنماء، كما أراد له المؤسس.

تقنيات الاحتفال باليوم الوطني هي ذات التقنيات المحتفلة بالمنتخب الوطني، تجمعات معاندة، سدُّ الشوارع، هتافات لاهبة، إشهار حالة تحدٍّ، رفع أعلام الكثير منها خَالٍ من أيَّة عبارة للتوحيد، كما هو العَلَمُ الوطني الرسمي، ورقص هستيري على أغانٍ غير وطنية، ولِأَنَّ المشاعر مستوردة؛ فإنَّ الأدوات هي الأخرى مستورة من حالات فرح أخرى

تتمظهر في تحدِّ القانون، والتجمهر في شوارع مُحدَّدة للتكاثف، وإحراج القوى الأمنية، يفسرها الليبرالي بانفلات إيجابي يتحدى الوقار السلفي.

إنَّ فقدنا للحس الإنساني القروي السهل الممتنع تجاه محاضننا التي نشأنا فوق ترابها، جعلنا في حالة تشويش حقيقية مع طبيعية البر بالوطن، وأنَّه لم يعد يمثل (ديرة) أو (بلدا)، بل (وطنا) فقط، وهذا خلل وتشويش.

السعودية وطن وبلد وديرة ومحل أهل. ولا يطلب مِنَّا الوطن إلَّا ما يطلبه والداك من البر المتمثل في المحبة الفطرية التي تحسها دون أن تُملى عليك ، والدفاع عنهما حدّ التضحية. وغير هذا جالب لكل فوضويات العَلاقة التي تسفر عن مثل هذا التعبير العابث عن هذه العَلاقة.

الاحتفال العنيف بانتصارات المنتخب كان مدفوعًا بإعلان فوز على منافس، فكان التجمهر أشبه باستقبال الأبطال. وتمَّ تصديره إلى حالة اليوم الوطني دون أن يكون لوطننا عدو شرير هزمناه بضربة قاضية، إنما أجزاء تجمعت بكل رحابة وسماحة.

ويومنا الوطني ليس تشفيًّا ضد أحد، كما هو بعض الحال في فوز المنتخب. فمتى سيكون اليوم الوطني مختلفًا عن المنتخب الوطني؟

لن يكون هذا إلَّا بعودة السعودية قرية كبيرة، عندها سنكون عُشَّاقًا أكثر للوطن والأمن والقوانين، وثقافتنا الفطرية الجميلة التي فقدناها بسبب الفوضى غير الخَلَّاقَة التي تحاول الأجندة الليبرالية فرضها على ثقافتنا الوطنية.

التكامل بين الفلسفة الليبرالية والخرافة الشعبية

إنَّه التداخل الحرُّ بين الشعورين الليبرالي ذي المرجعية المجهولة شعبيًّا، والشعبي معدوم المرجعية، حيثُ يلعب الليبرالي على مشتركات تعزز فرص التأثير، واستقطاب الشعبوي بكل أخطائه وخرافاته. وهذه تهمة توجه للمرجعية الفلسفية الليبرالية مفادها أنَّ الفلسفة في كثير من جوانبها داعم علمي لأحقية الخرافة بالحضور كحالة إنسانية وعلمية طبيعية، بل للفلسفة القدرة على التوفيق بين المتناقضات، وأنَّ الأسود والأبيض من سلالة واحدة.

ربما الليبرالي لم يلتفت كثيرًا في السعودية إلى هذه القدرة الفذة للفلسفة في تحويل الخرافي والأسطوري إلى ليبرالي بامتياز، والتكامل الذي يُطرح بين خرافات التصوف وعنوانات الليبرالية المدنية برهان. ولا يكاد يخلو نظام سياسي علماني من حاجة إلى شرعية صوفية، لا للنظام السياسي العلماني، بل للحالة الثقافية العلمانية، كخيار شعبي، وهذا مرتبط بفيزياء خفية داخل المفاهيم المركزية للتصوف ذي الصلة بالرمزي والشرعي وتداخلهما، وغلبة الأول بفعل حالات شعورية خاصة ترعاها الليبرالية، وتوجهها لمصلحة المدنية. وهنا نطرح محورًا مهمًا عن (بدهية التعايش بين الفلسفة والخرافة).

الصرامة في تلقي الدرس الفلسفي يصرف ذهنك عفوًا عن إسقاطات الممكن الفلسفي على الواقع العيني، بل على النقيض من الواقع وهو الخرافي، فهذا اللون من غفلة النظري عن التطبيقي لا يلقي بالًا لإمكانية الخلط بين متناقضات التطبيقي، إذ النظرية بمعزل لا يجعلها قادرة على إدارة هذه التناقضات، أو الاهتمام بها، والذي من شأنه أن يرمي بظلال ثقيلة على المفهوم المركزي للنظرية، وإمكانية حضور التناقضات فيه لا في

التطبيق، والدليل هو العجز عن التعامل مع الواقع وتسفيه خرافاته وعجائبياته إلَّا على سبيل المقت والتحقير والانتقاص التقليدي ضد ما يصادم العقل؛ غير أنَّ الواقع المقروء والمعيش يؤكد إمكانيته، وبدهية التآخي بين الفلسفي والخرافي، لاسيَّما إذا تذكرنا أنَّ البداية الأولى للفلسفة انطلقت من المعبد الوثني الحاضن الأول للخرافة.

استمر هذا التلازم على نحو أقل حدَّة، وربما انفصل على استحياء إلى حالة من التحدي مع ظهور الفلسفة الثورية التي حاولت أن تعرض زاوية ثالثة في ثقافة الأيديولوجيا الإنسانية (الدين، الخرافة) بعد صراع الدين والخرافة والاتهامات المتبادلة بينهما بمصادمته العقل ، فالوثنيون وصفوا الدين بأساطير الأولين، والمؤمنون وصفوا الوثنية بأساطير الأولين، لتبادر الفلسفة إلى فض أو توجيه هذه الصراعات إلى عقلانيتها دون أن تحسم الموقف إلَّا أن تتخذ موقعًا وسطًا محرِجًا، فرفضُها الدين يدفعها صَوْبَ الخرافة، ورفضُها الخرافة يدفعها صَوْبَ للدين، وتكون ساعتها ملحقَة بأحدهما، وتفقد تقدميتها وطليعيتها في توجيه الإنسان وخياراته، فاتخذت موقف الرفض المجّاني تجاههما دون أن تؤسس لها مستندًا علميًا واضحًا في مشروع الرفض سوى نقض ما لا يتفق مع العقل أو بالتعبير الشعبي (ما يدخل العقل)، متجاوزة تاريخًا من الإيمانيات بالدين والخرافة.

جدل المؤمنين والدهريين يكشف عن وجهة نظر عقلية ومستوى عالٍ من استثمار قدرات العقل والتقليل من عقل الآخر. والعادة هنا تحكم أدوات الجدل بينهما، وتتدخل الفلسفة بأدوات جديدة تفاخر بجدّتها وتقدميتها، حتى إذا لم يطرأ عليها تنشيط أُدرجت في خانة العادة والتقليد، وباتت مفسرة لِمَا يريده الإنسان، وما يُؤمن به لا ما ينبغي عليه أن يُؤمن به. وهذا يتبدى فيما يلح عليه الفلاسفة بمناهضة ما لا يقبله العقل. وانتهى مشروعها بشأن الدرس الغيبي الميتافيزيقي عند هذا الحدِّ، واكتملت أو

تَكَلَّست شخصيتها هنا، ولم تُمارس تجديدًا إلَّا على صعيد الإسقاطات دون إعادة النظر لمسلماتها الأولى وتطويرها، وهذا لا يتمُّ إلَّا بنقد العقل وأهليته كما ألح سقراط. وتنادي إلى هذا أقلية منهم لم يُؤبه لهم؛ ما أدى إلى ضعف الفلسفة ودخولها في العلوم الأثرية، ورُبَّما الأساطير لاحقًا، وانفضاض مريديها عنها بوصفها عجوزًا خَرِفة - كما يقول وِل ديورانت -، فالفلسفة لا تُؤدي دورًا فكريًّا إلَّا في مجال الدعوة لرفض اللاهوتيات والخرافيات، وتَبَنِّي موقف الإلحاد الذي تبنته الخرافة تجاه الدين سالفًا، والتقاء الفلسفي والخرافي في الموقف الدهري ﴿نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ ليتفاجأ المؤمنون الذين يُكنُّون للفلسفة هيبة، ورُبَّما حاوروها، لرفع مستوى الحجة، فإذا بهم يستعيدون حججهم ضد الوثنية لمقارعة الفلاسفة التقدمين التنويريين وكأنَّها خدعة أو مؤامرة اختمرت في ضمير الزمن دهورًا، لتكشف الفلسفة عن قناع التواطؤ مع الطائفين على هُبل والعُزى.

تتجدد هذه الصدمة في فصل جديد من فصول بدهية التعايش بين الفلسفة والخرافة على صعيد الذوق المحض أو المزاج المؤدلج، لاسِيَّما ما يتعلق بِسَنِّ القوانين، وربط هذا بروح الطبيعة وجدليات العدل والظلم والرحمة والقنوات العشوائية في تلقي، أو اختراع هذه المبادئ وترجمتها إلى مدونات تحكم المجتمع الحديث، وعرض هذه المدونات والتقنيات التي تتبدل سريعًا تبعًا لتطور القيم الأخلاقية الآخذة في الِاطِّراد. فالإنسان قبل كتابة هذا المقال ليس الإنسان بعد كتابته، وهذا منسجم مع الخرافة قديمًا وحديثًا، فالأنظمة والقوانين منذ عصر الرومان الوثني يتولى الحكماء سَنَّها؛ لتخدم الإنسان في يومياته، وتدافع عن حقوقه دون تَلَقٍّ مُسْبَقٍ من الآلهة، رغم هيمنتها على الحِسِّ الجمعي.

الديمقراطية والخرافة تتكاملان في خدمة الحِسِّ والنظام المدني من جهة، ويتكامل الفلسفي والخرافي في التبرير المتبادل من جهة أخرى، وكما

قِيلَ: «المنطقُ يُمَنْطِقُ ما ليس منطقيًّا»، وعليه؛ فالفلسفة تُفلسف ما لا يُعقل أحياناً، بل تكتمل جاذبيتها اللاهوتية بتبرير الأسطورة تبريرًا علميًا خالصًا، فالأغلبية من المسلمين مثلًا يوجهون انتقادات هازئة للطائفة الشيعية لتبنيها اعتقادات تُصنف في قائمة الخرافات، في حين أنَّ المرجعيات الشيعية التي تُنَظِّرُ لهذه الاعتقادات احترفت الفلسفة القديمة والحديثة والمنطق دراسةً وتدريسًا أضعاف ما يدرسهُ أهل السُّنَّةِ، فما عَلاقة الدراسة المكثفة للفلسفة وتبرير هذه القناعات المتهمة بالأسطورية والخرافية؟ وماذا قدمت الفلسفة لمقاومتها؟.. لا شيء؛ لأنَّ التكامل بين الفلسفي وما يصفهُ الآخرون على أنَّه خرافة تكامل بدهي.

وينهض مثال آخر وهو العقيدة الدُّرزية واحتضانها للاعتقاد بتناسخ الأرواح الذي يُنكره الذوق الإنساني الجديد، ويصفه بالبدائية في حين أنَّ الفلسفة آمنت به يومًا ما، فضلًا عن أنَّ العقيدة الدرزية عقيدة فلسفية تتلقى أفكارها من المنبع اليوناني تلقائيًّا، ويتعايش مع هذه الخرافة موقف ليبرالي حادٌّ يتمظهر في القانون المدني الدرزي الذي سبق الأنظمة العلمانية في مجال المساواة والحرية وحقوق المرأة، حيث حَقَّقَ امتيازات للمرأة لم تحققها القوانين العلمانية الحديثة، على الرغم من أنَّ مصدر هذا الإلهام في الحرية والمساواة، هو ذات المصدر الذي يُهيمن عليه حِسٌّ وقناعات تناسخ الأرواح المصنفة وثنيًا عند المخالف، وهو الإنسان الليبرالي الجديد، فما هذا الانسجام العفوي بين الفلسفي الديمقراطي والخرافي؟ ويمضي هذا الإخاء المدهش إلى خطاب التصوف الفلسفي بكل خرافاته وتقدمياته المتناقضة كالمعتزلة الذين يتكئون على الفلسفة، ويُكفرون مرتكب الكبيرة في الآن ذاته!؟

إنَّها غفلة الفلسفة عن الخرافة، وغفلة الخرافة عن الفلسفة، وتلكما الغفلتان ظلال رحبة تستجلي هذا التعايش الذي غفلنا نحن عنه.

ما سلف يجعلنا نوغِل في الشكّ إِزاءَ أهلية هذه المرجعية الليبرالية في إدارة شأن الإنسان؛ فإمَّا أن تكون الخرافة حالة ثقافية إبداعية منتجة، ولمناشطها العلمية الفضل في ذلك، أو تكون ضارة بتحضر الإنسان وشعوره وشفافيته وإيجابيته، أو أنَّها مؤذية بقِيَمِهِ العُليا، وساعتها سنفقد وَعْيَنَا حِيالَ مصداقية هذه المرجعية القدوة؛ خصوصاً أنَّ الإنسان الجديد الذي أبدعت ماديته مجتمعات مختلفة لا يختلف مبصران على أنَّها بلغت الشأو في المدنية والعلمية والتحضر، وأنَّ فكَّ الترابط الشرطي الوهمي يأتي مُلِحًّا أكثر من ذي قبل، ولهذا سلفٌ عند الكثير - وفي طليعتهم عبد الرحمن بدوي - بشأن المجتمع الهولندي الذي يزداد اهتمامه بالمدني، ويقل بالأدبي والفكري[•]، ما يدفعنا للقول: إنَّ الفكر بوصفه ابناً للفلسفة وأباً لليبرالية يُعَد ترفاً خارج التنمية.

• راجع مذكرات عبد الرحمن بدوي (الجزء الثاني).

فالتنمية صعود تتفاوت تدريجيته من دولة إلى أخرى، ومن قيادة إلى أخرى، فالتنمية السعودية تتبنى مشروعًا يتَّخذ من نمو الإنسان لحمًا وعظمًا نموذجًا سويًّا، فتدريجيته واعية ومتماسكة تماسك جسد الإنسان إِزاءَ المتغيرات المناخية، خلاف نمو رجل الثلج الذي لا يستهلك جهدًا أو وقتًا لإنجازه، لكن لا يلبث أن يذوب ساعة تتوسط شمس جادة رائعة نهاره.

وفي كِلا المشروعين أو الرابط بينهما ما يشي بأنَّ ثَمَّةَ تعاملاً براجماتياً نفعياً يهدف إلى توسيع ممكنات التفوق والرفاهية والخدماتية، إلَّا أنَّ ما يجمع كل تجارب التقدم الحديثة هو إلحاحها على التفاعل الحي مع الواقع ومعطياته دون النظر أو المبالغة في النظر إلى تدخلات الرقيب المثالي فضلًا عن إمكانية دمجه في مشروع التنمية. وما أعنيه بالمثالي يتمثل باحتجاجات الديني والفكري الفلسفي على تفاصيل الآلية التنموية ومخرجاتها، غير أنَّ الفارق الجذري بينهما أنَّ الديني حالة طبيعية تحرك السلوكيات وتمتزج في اللاوعي الفطري، فعزلها عن فاعليته ويومياته يحتاج إلى علمانية غير مهمة في التنمية، أو إلحاد لا يحتاجه لخوض سباق الحضارة، أو الاستمتاع بالحياة ذاتها.

ويبقى في المثالي مزاج فكري متفلسف، يتمتع به نخب يُسوّقون للحضارة، ويدعون لتحقيق أسبابها؛ إلَّا أنَّ ما بدا لاحقًا أنَّ التحضر بالمعنى العلمي على خلاف المعنى الفكري الفلسفي. فالأخير يمارس وظيفة الوصف المحض دون وصاية أو تدخّل فيما ينجزه العلمي البراجماتي، فالفكري يشرح ما حدث ويحدث وما سيحدث دون أن يُقَدِّمَ إضافة حتى في هامش تقدم المجتمع؛ لأنَّه لم يطرح نفسه شريكًا، أو أن الصخب التنموي نفسه لم يجد للفلسفي حيزًا لوقاره في هذا الاندفاع الوحشي

والمنتج، فكانت العَلاقة بين الإنتاج والتفكير الفلسفي عَلاقة تعايش لا تكامل، حيث التصالح كان السمة الأبرز في عَلاقة لا زال الفلسفي فيها يغض من شأن الإنتاجي ويصمه بالغباء والتسطيح، لكنه لا ينفي عنه حقيقة الإنجاز ورفع درجة الرفاهية ومستوى المعيشة.. يقول مارتن هايدغر: «العلمُ لا يُفَكِّرُ»، إذاً ماذا يفعل العلم في الظلام ليحقق المعجزات في الصباح؟ إذ العلم حسب هايدغر: إمَّا أنَّه لا يجب أن يفكر، أو أنَّه لا يستطيع أن يُفَكِّرَ، أو أنَّه لا يعرف أنَّ التفكير الفلسفي مهم لإنجاز مركبة فضائية معقدة يغزو بها الفضاء، في الوقت الذي يحطُّ هايدغر وتلاميذه الفكريون من قدر قادة المركبة وهم على سطح القمر دون الحاجة إلى التفكير بطريقة غير تنموية، لتأتي مفردة (التحليل)، وتقوم مقامًا بديلًا عن (التفكير) الذي استبد بالوصاية بطرائق كشف أسرار الموجودات والمتحولات.

الإنسان المتحضر ليس بحاجة للتفلسف؛ ليطور أساليب تفكير لا تقدم نتائج إيجابية لخدمة يومياته، أو ليرفع مستوى أخلاقياته ، إذ الحِسُّ الإنساني لا يتطلب إلَّا قدرتك الاعتيادية في تحديد ماهيتك في عالمك الصغير والكبير. والشفافية الإيجابية تجاه الآخر تتكفل بها الأديان، حتى الوثني منها يدعو إلى الإخاء الإنساني. فإذا كان العلمي يدعو للتفكير المنتج، والأديان تدعو للتعايش والشفافية الإيجابية، فما موقع الفكر الفلسفي في هذه الثنائية، لاسِيَّما أنَّه يزعم أنَّه لا عدواني ولا تجهيلي، وكثيراً ما يدَّعي أنَّه داعمٌ للعلمي والتعايشي، بل هو الأصل الأول لكل العلوم، وأول من أنضج مشروع القيم نقاشًا وجدلًا داخل مدوناته اليونانية وما بعدها.

الدعوة لفكر فلسفي في زمن التنمية يعني إهدار الوقت والجهد؛ من أفراد وأجيال أُممها في حاجتها في التعامل مع النتائج وتطويرها، لا في كشف

غيبياتها الفلسفية والخوض في المشروع الفلسفي القديم والوسيط والحديث. وكل منها ثورة على الآخر، وزاخر بالخرافات والمضحكات التي لا تمت بأيِّ صلة للإنسان القديم والجديد.. يقول أحد أساتذة الفلسفة بعد أن أيقن أنَّ الفكر ترف خارج التنمية: «نحن بحاجة لأحمد زويل واحد، ولسنا بحاجة لألف حسن حنفي»*.

من أسفٍ أنَّ المشروع الفلسفي في منطقتنا الإسلامية دخل في جدل لـ(١٠٠عام) مع الديني أيُّهما القادر على قيادة التنمية؟، وجاء الفلسفي محملًا بأدلة صناعية استنسخها من أوروبا، ليفاخر بالإنجاز الأوروبي بعد إجهازه على المنافسة الدينية وصعوده الحضاري، لتنتهض إزائهم مقولة الشيخ محمد عبده: «أوروبا تركت الدين وتقدَّمت، ونحن تركنا الدين وتخلَّفنا أكثر»، حيث ولم يعِ أقطاب الترف الفلسفي هذه المقولة القديمة النابهة، بل رُبَّما زجُّوا بها في خانة الرجعية والتطرف، وواصلوا تعطيل الإنتاج الحضاري بتعجيز أسبابه، ثُمَّ تراجع كثير منهم آخر حياتهم عن هذه العبثيات، ولا زال آخرون يؤمنون بهذه الأفكار التي دحضتها التنمية الحديثة التي أكدت أنَّ الذي يعمل ينجز ويتقدم دون النظر إلى خلفياته وتقاليده ويقيناته أو خرافاته، غير أنَّ أنصار الترف الفلسفي - وهم خارج الإنتاج الإنساني - يُلحُّون على أنَّ التقدم لا يتمُّ إلَّا عن طريقهم.

تجربة التقدم الحديث برهنت أنَّ المجتمع الديني المتشدد يتقدم إذا وفر الأسباب الطبيعية لحركة الإنسان، وكذلك العلماني والوثني، وحتى المجتمع المحكوم بنظام استبدادي يُحقِّق التقدم إذا وجه طاقته للعمل. فالطاقة لا إيمان لها ولا إلحاد، لا كما يعتقد اللادينيون. إنَّ مما يدعم حقيقة أن (الفكر ترف خارج التنمية) هو ضعف العطاء الفكري الفلسفي في

* قالها الدكتور حسن كامل وهو متخصص في الفلسفة في محاضرة في نادي الرياض الأدبي.

المشاريع التنموية، فهو لا يتعدَّى التشجيع والرصد والتخويف العبيط من الأدلجة والأسلمة بالطريقة ذاتها التي حذَّر بها المحافظون من العولمة وأخطارها.

المفكر التَرَفِيّ لم يُجدِّدْ هُويته داخل التحديث، حيث يشعر أنَّه خارجه، وأنَّه مشاغب بعد أن سفَّه السياسي والاقتصادي والديني والرياضي والشعبي ووصفهم بالخروج على الفكر، وهم كذلك فكريًّا؛ لأنه هو خارجهم تنمويًّا.

وكلُّ ما صرَّحت به وألمحت إليه يُقلِّلُ من شأن التنظير الفكري المستند على الموقف الفلسفي ، وما يدعم تلك المواقف الثورية لحالة ما بعد الحداثة التي تستخف بالمبادئ العُليا للحداثة، وما قد يشنّه أنصار الليبرالية على التهميش الذي قد يلحق احتكار الحداثة لأنماط التفكير والحكم، إذ سيطال نسقُ السقوفِ النوعيةِ السقفَ الحداثيَّ والليبراليَّ ذاتَه، وهذا ما سيقلق كتابًا ليبراليين كإبراهيم البليهي الذي توتّر في سبيل الليبرالية وشرطها المصيري للتقدم، وكأنّه يربط طيران الطائرة بالليبرالية، فكان معطلًا للتنمية ببكائياته المجّانية.

البليهي ومريدوه يعطلون التنمية

والأستاذ إبراهيم البليهي من الأسماء الثقافية التي صعدت باكرًا إلى واجهة الصحافة والثقافة السعودية، وأثرى المشهد والمتحول السعودي بالعديد من المشاركات المعنية بكشف العيوب العقلية والأنساق بأعلى نبرات الغيرة والقلق من أجل مجتمعه وأمته. وجايله الكثير من النقاد والمثقفين، ودشَّنُوا معًا مشروعًا متوترًا وحديثًا للتفكير. واستمرت الحالة المنفعلة حتى ساعة كتابة هذا المقال، وأخصُّ الأستاذ البليهي الذي بقي على أدواته ذاتها في مواجهة ما سمَّاه بالتخلف، بل انفرد عن جيله بحماسته البالغة في كشف معوقات التحضر، وابتكارها من العدم أحيانًا.

تنتظم الأستاذ البليهي سيكيولوجية بالغة الخصوصية، تدير جهازه العصبي المتصل بميكانيكية تفكيره التي أسَّست لعلاقة قلقة بمحيطه السعودي والعربي، قائمة على ثنائية المتهِم والمُتهَم، أو المحقِّق الجنائي والمشبوه، فانطبعت هذه الثنائية في أدائه النقدي، وصارت سِمَةً أساسية في نمطه، ومكونًا فاعلًا في فطرته التي فطر نفسه عليها. فهو لا يرى نصف الكأس المملوء، ولا النصف الفارغ، بل لا يرى كأسًا من أصله، فتحول من مثقف متوتر إلى متوتر فقط، فتحول جمهوره من مستمعين لمثقف إلى متفرجين على مشهد نادر لدراما صاخبة وميلودراما بكائية ترثي الميت والمشيعين.

واستمر الأستاذ البليهي على هذا النحو وكرَّسه أكثر في مساحات صحفية شاسعة. يعمل دون كللٍ في إضعاف - غير متعمد - لهُوية الأمة ومعنوياتها، وضرب مفاصلها، والحطِّ من محاولاتها، والتبخيس من قدراتها وطموحاتها، وتعطيل تنميتها، والإعلان المبكر عن وفاة مواليدها، وكأنَّه سمسار لباعة الأكفان في فواصل تراجيدية لا يسعها إلَّا مسارح مهرجانات الفنون، إذ لم يعد لهذا الطرح غير التقدمي أي حَيِّز لدى المساحة السعودية

المتجهة بهدوء وقوة نحو المنافسة، وتوسيع المشتركات العلمية مع الآخر.

البليهي لا يعرف حتى الساعة أنَّ أساتذة الجامعات السعودية قبلة للمتعلمين من الدول المجاورة، وأنَّ السعوديين والعرب يحققون إنجازات علمية قليلة، لكنَّها طموحة تحتاج إلى دعم معنوي ومادي لمواصلة الإبداع والعطاء، غير أنَّ الأستاذ البليهي يتربص بكل محاولة عربية للمنافسة العلمية، ويتهمها بالفشل ليعيدَها إلى مربعها الأول فقط ليحقق نظريته في استحالة تقدم هذه المجتمعات.

المبهج في هذا السياق أنَّ كثيرًا من المثقفين انصرفوا عن البليهي، واشتغلوا للإصلاح الحقيقي البعيد عن هذا الخطاب القبوري إلى فسح إمكانات التنمية؛ ليقين الكثير منهم أن التنمية لا علاقة لها بالنظرية الفكرية أو الفلسفية، بل بالمنجز المادي البحت المتمثل بالطب والهندسة، وتوطين التقنية، ودفع الأكاديمية العلمية التجريبية لتحل مكان المثقف الفكري، وأنَّ سيطرة المثقف على المنابر الصحافية باتت من معطلات التنمية. فالتعامل مع التقنية الحديثة الجافة لا يحتاج إلى فكر نظري، إنما إلى إنسان سليم العقل يشغّلها لتقديم الفائدة العلمية للمستخدم، وغير هذا عودة مقنعة إلى عصر الخرافة، أما التحديث فيكون بأنّ يحل العالِم المتخصص مكان المثقف في صدارة الثقافية ذاتها.

الأستاذ البليهي يعزُّ عليه الاعتراف بأنَّ التنمية وثورة التقنية ورفاه الإنسان كلها خارج التعقيد النظري الذي نذر حياته له، ليجد نفسه خارج التقدم، إذ لم يبذل أسبابه ليكونَ جزءًا من المتحول التحديثي دون افتعال أي ربط خرافي بين الفلسفي والتقدمي؛ لأنَّ التفلسف الآن خارج الحاجة الإنسانية، وبالتالي خارج ضروريات التطور، إلّا أن ما يمكن نقاشه والإنسجام مع البليهي فيه ومع غيره هو التلقائية السلوكية الإيجابية،

والاستجابة الحميمية للمُثل المنتجة للقوانين الضابطة للسلوك، وهذا لا يحتاج إلَّا إلى تفعيل النص الأخلاقي الإسلامي دون الحاجة إلى نظريات المُثل اليونانية وغيرها، سِيَّما أنَّها داعية في مجملها إلى مثاليات الإسلام.

إنَّ تفعيل السلوكيات الراقية المتوافرة في النص الإسلامي فاتحة جليلة لمزيد من تعديل الأنماط في التفكير والإنتاج والإحساس بالمسؤولية تجاه الذات والآخر، ما يحقق مزيدا من التواصل مع الآخرين، وما أسهلها! على خلاف ما يطرحه البليهي من صعوبة التفاهم ونقل الأفكار، في الوقت الذي يصف فيه المثقف الحديث العالم بالقرية ما قد يحرج النعاة ودعاة تحقير الأمة الذين يشترطون أن تكون خاضعَة لحتمية الغرب البعيد وثقافته ، ورُبَّما شعره الأصفر وعيونه الزرقاء. وما دام شعرك أسود، فأنت خارج عملية تبادل الأفكار.

الأزمة الأخرى لدى الأستاذ البليهي أنَّه لا يطرح أي حل إجرائي لتجاوز هذه السلبيات؛ لأن برنامج الحل يقتضي أولًا البحث في إمكانيته، وهو لم يعالِج هذه الإمكانية ليأسه و(اليأس من درجات الكسل)، أو لعدم رغبته أو لعجزه عن العلاج لتعقيده الذهني.

الأستاذ البليهي مستمتع بهذا الترف والكسل الذهني الذي يحسم القضايا المهمة في بدايتها، على عكس الإصلاحيين الجادين الذين يعملون بجدٍّ وتفاؤل، وإجهاد بالغ لقريحة المبدع المنتج دون الركون إلى كسليات اليأس، والاستحالات التي يتبناها البليهي ونفر قليل من الكُتَّاب السعوديين الذين لازالوا يجترون تخريفات طه حسين الكوميدية العابثة بشأن التمثل بالحضارة الأوربية.

تطور المجتمع العلمي يحتاج إلى دعم سياسي، ورعاية اجتماعية، وتأييد ديني، وتوجيه دقيق من خبراء التنمية، ومن ثَمَّ فلا حيِّز ضروري

لنقاد الأنساق والبكّائين على ابن رشد ومشروعه الإصلاحي العالة على الإنسان الجديد.

حداثة المجتمع قضية غير معقدة، والمجتمع السعودي مهيأ للتحديث لتحقق الانسجام بين السياسي والديني والاجتماعي. وضد اختراع أي تناقضات واهمة معوقة، ممّن يرون أنَّ التنمية لا تسير إلَّا في قنواتهم، في حين أنَّ التقدم كائن حيٌّ يمشي على رجلين في كل الاتجاهات والطقوس والأزمنة.

المؤسف أنَّ بعض المثقفين الصاخبين لا يستطيعون الإبقاء على تميزهم اجتماعيًا إلَّا بتسويق رهاب التخلف في مجتمعهم نظريًّا وتثبيطهم إزاء التقدم، لئلا يفقدوا مكانتهم ساعة يكونون ضمن مجتمع متعلم ومتحضر، وأرجو ألَّا يكون الأستاذ البليهي منهم.

إذا استمر الأستاذ البليهي على كربلائياته؛ فليتلطف بأن يترجل عن مساحته الصحافية لأحد خبراء التنمية الفاعلين في تحضر المجتمع واستثمار الذهن الجمعي السعودي، وليس إرهاقه بتساؤلات لا طائل وراءها.

أهدرت الخنساء شطرًا من حياتها في رثاء أخيها صخر، وفَوْرَمَا كَفَّت عن بكائياتها أبدعت أربعة من الأولاد استشهدوا في فتوحات غَيَّرت العالم.

مثل هذا الغضب والتوتر تجاه المحلي يلزمنا بفتح ملف السائد، وتعاطي الليبرالي مع السائد الذي راهن على مخالفاته الشرعية بوصفها خيارًا، وها هو ذا الآن يرفض الوجه الآخر منه، ويُؤسس للقطيعة مع القطيع. ولنفكك حالة اللاوعي إزاء هذا القطيع!.

فبعض الليبراليين العرب ـ والسعوديين على الأخص ـ باحثون عن قضية يناضلون من أجلها تملأ فراغ أجندة انقلابهم الشخصي على ثقافة القطيع، والتماس الشفاء من عقدة رقمية يمكن تأطيرها في (أنني أرفض أن أكون رقمًا شعبيًّا)؛ في حين أنَّ التغريد خارج السرب، لا يتطلب حنجرة خاصة، بل انحرافا عن خط السرب وحسب.

إنَّ الشكَّ الصحي بالتراث والسائد لا يكون دافعه الكراهية والحقد، بل التأمل والحيرة، وهما أداتان لا تتوفران عند الكثير، أمّا الحقد والكراهية فهما خُلقان رقميّان.

أن تكون مختلفًا عن السائد لم يعد كافيًا لتقود هذا السائد، أو تؤسس له خطابًا أو أيديولوجية تقدمية، تطرح له خيارات إعادة إنتاج ذاكرته، أو مراجعة مُسَلَّماتِه، إذ بات من السهل الانسحاب من الفئة بوصفها كتلة رقمية واتخاذ موقف إزاء السائد الرقمي، ومنها ينهض الاحتراب الرقمي بين المثقف بوصفه رقمًا أصغر والمجتمع بوصفه الرقم الأكبر، ما يتطلب استدعاء جدلية محمومة تفيد بأنَّه علينا فضّ الالتباس ما بين المثقف والإصلاحي ومحدّدات كلٍّ منهما.

هذا الاحتدام دشَّن لحقبة جديدة من التعاطي مع الرقم الشعبي، والتعامل معه على أنَّه رموز حسابية جامدة، لا تتفاعل مع المتغير الحضاري كمعادلة رياضية ناضجة، بل كقطيع من الأرقام يرتفع ويهبط في البورصة.

المحافظون كانوا بمنأى عن هذا التصور تجاه مجتمعاتهم، رُبَّما لأنَّهم يمثلون قاعدتها الجماهيرية، ووصفهم بالقطيع هو مَسّ بمكتسبهم الثقافي، وتنبري في هذه التجاذبات بادرة مثقف يُضفي على نفسه جملة من الأوصاف، فهو إصلاحي وليبرالي وتنويري، لا لشيء إلَّا لتزاحِم مكونات

الشخصية الممجوجة كتقليدي أو شعبي، وبعضُ ما يُعزز شروط الهُوية ذات الصلة بالحضور التلقائي للنسق التراثي، وتجليه في سلوك نفسي ونمط أخلاقي.

الليبرالية طموح ثوري للتنصل من السائد، واكتساب كينونة غير رقمية. وقد يكون الإلحاح هنا شخصيًّا، أو ذا باعث شخصي، لا يتجاوز إطار الذات إلى المحرضات الثقافية والفلسفية ذات العلاقة بالحرية بوصفها مفهوماً إدراكياً وضرورة إنتاج، وبالإنسانية موئلا شعوريا ينتظم بني البشر.

علاجه إذاً أن يكون مثقفًا ليبراليًّا أو دينيًّا تنويريًّا، لتبقى هذه اللازمة المرضية مرافقًا مخلصًا لكثير من المثقفين الليبراليين السعوديين، الذين افتتحوا فصلًا جديدًا للبحث عمّا يحررهم من القطيع وإحراجاته، فبحثوا عن المختلف دون فحصٍ لشروط الثقافة الجديدة التحررية، وهم ينطوون على تصور مفاده أنَّ المختلف لن يكون قطيعيًّا، فالتمسوا أنماطا وآفاقا ومرجعياتٍ تغذي جانب الشك في ممارساتهم الفكرية إزاء التراث، ووجدوا.. لا أقول: ضالتهم فقط، بل لذتهم في وضعه وإخضاعه للنقد؛ لأنّهم تجاوزوا ثقافة القطيع، وباتوا آباء للتراث والتاريخ، وقد يتمُّ هذا في ليلة وضحاها دون أقلِّ إلمام بأبجديات التراث.

الليبراليون لن يصمدوا في ممارسة الشكِّ لضعف ثقافتهم في التعاطي مع المشكوك فيه. الشك تجلٍّ من تجليات فوبيا (عقدة المؤامرة) حيال التراث، وهي من العُقَدِ التي يصِمُون بها القطيع. الشكُّ هو فرضية فلسفية وعلمية تجلت عند فرانسيس بيكون وديكارت وغيرهما، وتقتضي نفي اليقينيات إزاء التلقي الثقافي، ويعتمد الشك عندهم على أدوات تنتهي إلى اليقين. وهذا الفرض طبع الفلسفة الحديثة. وإقحامي لهذا في حديثي هنا

لعقد مقارنة طائشة بين الفلاسفة والمثقفين، وكلهم لا يخلو من إشكالية الرقم والقطيع.

من رصدٍ مباشر لحال كثير من الليبراليين السعوديين، أجدهم - في رحلة بحثهم عن الشكّ - قد تخففوا من أدوات الشكّ في الشكّ، أو محاكمة التلقي الجديد بأدوات صارمة، كما هو شأنهم مع التراث، فاندفعوا زُرافات ووحدانًا إلى كُتب أحسبها كُتبت لتسلية العقل أو المحاولة للكتابة، وأخصُّ الكتب المتصادمة أو المتناطحة مع التراث الإسلامي والصادرة تحديدًا من دار رياض الريس، ككتب إبراهيم فوزي • والصادق النيهوم وإبراهيم محمود وزكريا أوزون، وقد اطلعت بعضٍ منها فوجدتها تمثل عهدًا جديدًا من تدجين العقل وتنميطه وتجميعه في قطيع رقمي مماثل لأناقة القطيع الشعبي.

طُلب من أحد الليبراليين أن يدخل في حوار مع أحد المختصين في تدوين السُّنَّة ليُفنِّد عبثيات إبراهيم فوزي، فقابل الطلب بالرفض لعدم وجود أحد قادر على الردِّ!! •، وهو الذي لم يعرف تدوين السُّنَّة إلَّا من الذي شكك في تدوينها. إنَّ رفض صاحبنا الدخول في حوار هو خوفه من العودة رقمًا في القطيع الشعبي، فانظر كيف يحتمي أحدنا بالشك والشبهة لتحمي نخبويته وتضفي عليه هالة النخبة والتفرد.

وقد آنسني في هذا المقام دعاء شفاف للمتأمل علي شريعتي: «اللَّهُمَّ صُنْ عقيدتي من عقدتي».

أن تكون رقمًا لا نوعًا يعمق أسئلة الحالة الإبداعية، وإبداع الليبرالي، لاسِيَّما أن رسالته جمالية إبداعية.

الليبرالي في حمأة التوتر مع نظيره المحافظ مدفوع تلقائيًّا إلى اتخاذ

• كتابه (تدوين السنة).

• نقاش في جلسة خاصة.

أنماط جاهزة لهذه المواجهة الأيديولوجية المستندة إلى الداعم الكمي، إذ إنَّ أيَّ تيار وعي إنساني إذا بلغ مبلغًا من النجاح التنظيري يتجه في مرحلته التالية إلى التبشير الكمي وتجميع القاعدة؛ لأنَّ الهيمنة على مفاصل الثقافة لا تكون إلَّا بالقاعدة شأن الثورات الناجحة، أو الوثبة على السلطة والتحكم بالدبابة، ومن ثَمَّ بالثقافة كما هو شأن الأنظمة الثورية العربية، حيث قفزت أقلية إلى عناوين الثقافة في غفلة من التاريخ وأدارت النظرية ووجهت الشارع.

الكمي والدعوة للاحتشاد يفترض الحالة الشعبوية النزقة بكل مَبْعدتها عن الإبداع، وتمارس خيانة عظمى ضد الإبداع الفكري والفني، فالغوغائية الهادرة تدمر الأقلية ونظرياتها الناضجة الحكيمة إذا أنجزت جيشًا ثقافيًّا عرمرمًا يتكاتف أفراده للتنديد والاحتجاج وإسقاط النظام الاجتماعي. وعندها يتخلى الليبرالي عن وفائه للفن والإبداع كعقيدة فلسفية؛ ليجد نفسه مدفوعًا إلى التحول من النوعي إلى الكمي دون أن يمر بمرحلة النجاح النظري، كما هو شأن التيارات الكبرى الناجحة كما أسلفت، لتطفوَ إلى السطح ثنائية لا تكاد تستثمر إلَّا في القواميس الثورية، وهي (الأقلية والأكثرية)، أو (الأكثرية الصامتة)، وما تنطوي عليه دلالة الصمت من خوف مؤقت أو كبت أو انتظار أو إعداد، وكلها لا تخلو من احتمالية كبرى للتوثب والنطق والتغيير، أو ما أسميه بإكسير الأغلبية الصامتة، وهي المعادلة الليبرالية تجاه استيعاب المجتمع وقيادته. والسؤال المرتبط بالإبداع: هل ننتظر الإبداع من الأغلبية الصامتة؟ وكيف ستبدع وهي صامتة إلَّا إذا كُنَّا ما بعد حداثيين؟ حيث الإبداع ينطلق من المهمش ويعود إليه. وهذا حق وممكن، وليس ثَمَّةَ سقوف نوعية تهيمن على الإبداع الكمي، وما يصاحبه من عشوائية وفوضوية خلّاقة، ولكن الذائقة العربية ـ

والسعودية تحديدًا - لا زالت تحكم على الإبداع من المنظور التقليدي والحداثي، حيث الالتزام الفني مهم، ولذا وقعت المجهودات الليبرالية الإعلامية تحديدًا في حرج جمالي فاضح حيال تقديم نماذجها من المبدعين الليبراليين، أو مَن قد يخدم الأجندة الليبرالية. ولا عذر لهم وهم يمسكون بمفاصل الإعلام لاسِيَّما الصحافة، إذ الراصد للخطاب الليبرالي يتعامل مع مشروع يدعو لتبني المنهج الفلسفي لفهم وتحليل المعطيات وصياغة النتائج والتوصيات ، وتنامي هذا الإلحاح بوصفه ضرورة، لا يستغني عنها المجتمع في تفاعله مع مستجداته وتخطي مشاكله. وتمت الدعوة بتكامل فاعل بين دعاة الإصلاح الليبرالي، الأمر الذي أثَّر في بعض المتابعين أو أنصاف المناصرين لهذا اللون من الإصلاح، فتكيّفوا مع هذه المفردة (الفلسفة)، واستطابوها في هذه السياقات، فانطلت على حالة التلقي الاختزالي دون وعي عميق بدلالاتها وحقيقتها سالبة أو موجبة.

مضى العهد السبتمبري والدعوة للحل الفلسفي في حالة اطِّرادٍ متفاوت، تصعد حينًا لمنصة المطالبة، ويُكتفى حيناً آخر بالإصلاح السهل دون الخوض في الاشتراط الفلسفي لصعوبته أو حساسيته في مجتمعات لا تجد أهمية تنموية للمنهج الفلسفي بعد أن أُزيح الفكر من عملية الإنتاج المادي المسعور، بوصفه التجلي الوحيد لتعريف التنمية. ورغم هذه المستجدات الحادّة في فهم معنى التحضّر والتقدّم إلَّا أنَّ دُعاة التفلسف لا يزالون ينادون بحضورها في التغيير الاجتماعي الذي ينتهي بالضرورة المشروطة إلى تفوّق اقتصادي وعلمي، ولكن المتابع الحثيث لتفاصيل الدعوة الفلسفية، بوصفها تنظيرًا، وربطها بالناتج العملي، يَلْحَظُ أنَّ ثَمَّةَ خللًا في تمثيل النظرية لمخرجاتها أو ما يُسمّى بالخطاب.

كأن الليبراليين في عداء مع الفلسفة..!

فمجمل المكتوب الليبرالي السعودي لا يدلُّ على منطلقات فلسفية من حيث الرؤية أو القدرة السهلة أو الصعبة لاستيعاب المضمون الثقافي السعودي، فضلًا عن شرحه وإصلاحه، إضافة إلى الجبهة المفتعلة ضد المُسَلَّمَاتِ، والتي استهلكت طاقة الإصلاح، حيث لا نجد إضافة نوعية في تحديد المشكلة السعودية، إلَّا بإسقاطات عشوائية بأدوات غير سعودية، على واقع سعودي، متجاوزين حقيقة أنَّ كل أمة تحمل بذور نموها في ترابها. ونقف معهم إزاء مشهد هزلي مبتذل يتمثل في الوصف التالي•، (رجلٌ في قعر بئر يستغيث بمنجد، فتأتي النجدة بتدلية حبل إلى المستغيث؛ فتكون وسيلة الإنقاذ هي الحبل أو مادة الحبل، وتلاه أن استغاث آخرُ عَلَق في رأس شجرة شوكية، فما كان من الحبّال الأحمق إلَّا أن رمى بطرف الحبل أو المادة الحبلية إليه؛ لأنَّ الإنقاذ سر لا يتجاوز الحبل، فقبض المنكوب بطرفه ليسحبه الحبّالُ المنقذُ، فوقع المنكوب على الأرض، فتضاعفت نكبته)، ولله في خلقه شؤون!.

وتكشف هذه الدراما أنَّ الحمق لا يطَّرد في الحبل، إنما في القياس العملي المتهور الذي لا يبالي بالعواقب. إنَّها حالة من التوتر أسفرت عن فضيحة وكارثة.

القصة تأتي لتفضح آلية في التفكير ادَّعت أنَّها الحل الوحيد لكل أزمة في كل زمان ومكان، وهذا ما يتصادم مع الوعي الفلسفي، ويتصالح مع اللاوعي الفلسفي الذي يحرض على مستحيلات تأخذ وضعها المكين في مساحات الضمير الليبرالي. فمع الرغبة في الإصلاح تكثر السذاجات والأقلام التي تفرض تفسيرها في الواقع بالقوة، حتى بات التفلسف إهدارًا

• هذا المثل من منقولي لا من قولي.

للطاقة خارج دائرة النفعي والممكن الإنساني والحداثي لنخرج بالتصور الثنائي التالي؛ إمَّا أنَّ الفلسفة أكثر سذاجة مما نظن، أو أنَّ الداعية الليبرالي يفسّرها على نحو سطحي، أو متصادم مع أوّلياتها ومفاهيمها المركزية، والمطروح في كلتا الحالتين لا يخدمها إلَّا كما تخدم حلقات الرقص الصوفية دين النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم.

التسطيح يتجه إلى تعميم الحل الفلسفي للإنسان زمانًا ومكانًا، كالحبل الآنف. ومن المؤسف أنَّ التعاطي الليبرالي مع المشكل اليومي أبعد ما يكون عن الأداة الفلسفية، بل على النقيض منها أحيانًا، وأحيانًا أخرى يستمد فاعليته النقدية من انفعالات العوام، ومواقف بعضهم من (المطاوعة)، وقاموس (الهواش) مع الهيئة، ويدعو في الآن ذاته إلى خطاب نقدي فلسفي.

الموقف السيكولوجي الوحيد الذي يحافظ عليها الليبرالي هو موقف كثير من الفلاسفة من الظاهرة الدينية أو الدين نفسه، وفي هذا المربع الحسَّاس يجمع الليبرالي (العرابجة) بالفلاسفة في انسجام منتج بحسب المأمول الليبرالي، غير أنه مطعن جديد في خدمة المشروع الفلسفي.

الليبراليون السعوديون يفتقرون إلى المبدع والقائد الذي يحتكم على عمق فريد في التنظير ضد التخلف، وكأنَّ مرحلة التنظير انتهت وبدأت مرحلة الدعوة الجهرية؛ فالأُولى كيفية، والثانية كمية، إلا أنَّ الكميَّ غير متصلٍ بالكيفي، كما هو الشأن في تجارب التغيير في القرون السابقة في أوروبا، بل إنَّ التنظير الكيفي تَمَّ استيراده مُعلَّبًا فلم نمرّ بالكيفي، وهذا ما سبّب انبتات الصلة بالفلسفي وهضمه وإعداده للدخول كحلٍّ للمشكلة الثقافية.

الليبرالي العربي والسعودي تكراري استنساخي يبعث على الملل، يدعو للتغيير ولا يتغير، وينادي بالتعدّد وهو غير متعدّد داخل خطابه، في حين أنَّ خصمه (الإسلامي) ضرب أمثلة كثيرة في الاختلاف والتعدد

والاعتراض داخل خطابه، وعليه؛ فليس ثَمَّةَ عَلاقة تكاملية بين الفلسفي والليبرالي إلَّا في الاعتراض على التصوّر الغيبي، ولم يبقَ من التمثيل أو التمثل ما يجدر ذكره. فالليبرالي السعودي كائن غير فلسفي على كل الأصعدة التفكيرية والأدواتية والأخلاقية والاستقلالية والإنسانية والبنائية، بل هو مَن أجهز على البقية الفلسفية في الممكن الثقافي السعودي بعد أن تأخر دورها في خدمة الإنسان والإصلاح في العالم أجمع، فكان الليبرالي سفيرًا مشوّهًا للقيمة الفلسفية، ومدمرًا لأداتها التفكيرية والإنتاجية، ولاسِيَّما أنَّ الفلسفة غير متصادمة مع الخطأ والخرافة والكراهية•، بل تدعو لها كما هو الشأن في الخرافة الوثنية المتصالحة مع الفلسفة، وكما هو الشأن مع فيلسوف الكراهية وعدو المرأة نيتشه. وهذه أزمة جديدة لا يعيها الليبرالي، ويستعصي عليه تبريرها، فيستعيض باحتواء تناقضاتها، دون أي محاولة لفك هذه الاشتباكات، ما يُفضي إلى إجهاز ماحق على ما تبقّى من الفلسفة.

الانسحاب من الدعوة إلى التفلسف هو مستقبل الليبرالي السعودي، والاستعاضة عنه بالعقل الجديد. وسيتورّط أيضًا في تمثيله والدعوة إليه، وسيقع في الهفوات ذاتها.

• الليبراليون ليسوا ضد الكراهية، بل مع توجيهها ضد المتدينين دون غيرهم.

أدلجة أضرت بسمعة الإبداع السعودي

وكم ذا أُفجعُ! ومتابعون بهذا الاحتفال بالكمي إزاء النوعي بعد أن راهنًا على مراهنة الليبرالية على الفن المختلف، والإبداع الذي سيضيف قيمة للجمال - والجمال السعودي على الأخص .. ليتحول المبدع الليبرالي إلى رصاصة ملتهبة تُوجه إلى صدور الخصوم. فبعد أن كان إنسانًا صار رصاصة، حيث أمْعَن في إبراز المتحرش بالثقافة على حساب القيمة الفنية حتى انحدر الفن الكتابي السعودي إلى هاوية غير مسبوقة، درجة أنِّي لم أستطع أن أكمل رواية واحدة احتفل بها الليبراليون لانحدار قيمتها الفنية. ويطَّرد هذا في الكُتّاب في الفكر ذاته، فالليبرالية أبرزت قياداتها، لكن لم تقدم مبدعًا واحدًا يصدق عليه لقب مبدع. ربما للحالة الحرجة التي يواجهونها كما يقول أحدهم*. لكن هذا لا يعني أن يطلق لقب المبدع لأسباب ذات صلة بالأدلجة المؤذية للفن. وكما كانوا يعيبون على الكتّاب والشعراء الإسلاميين أدلجتهم الضارة بالفن هاهم يقدمون نماذج أكثر رداءة من الإسلاميين بسبب الأدلجة المضاعفة..! إنَّهم يعدون الفن للمواجهة، وليس للإدهاش. وإليك من نماذج الضعف الإبداعي بسبب الأدلجة. حيث ينهض في طليعتها روايات تركي الحمد قديمها وحديثها، ولَعَلِّي أقف على أحداثها وأقربها مباشرةً لمرحلة الليبراليين الجدد، وأعني روايته (ريح الجنة)، التي لا تتجاوز حواديت ما قبل النوم.

---

* قالها في جلسة خاصة.

(ريح الجنة) آخر حواديت بابا تركي..!

تأتي حدوتة بابا تركي هذه المرّة عن (١١سبتمبر)، وهي امتداد سردي مفترض وتلقائي وتاريخي لقصص الأقزام السبعة وفتى الأدغال والنسر الذهبي، بل تماثلها في صيغتها المركبة (ريح الجنة)، حيث إنّها تؤسس لشريحة قرائية ذات مواصفات خاصة، تعكس على نحو استهلاكي فاضح تردي مستوى ذائقة التلقي لدى جُلِّ قراء هذا اللون. **قال عنها الناشر**: (هذه مجرد رواية... فيها الكثير من الحقائق وفيها الكثير من الخيال أيضًا.. ولكن المهم أنَّ فيها الكثير من السؤال والقليل من الجواب)... ذلك هو الانطباع الفاحص عن الرواية، ولعله من سوء التقدير أن يُنَوِّهَ عن هذا العمل بمثل هذا التنويه الدِعائي الفاتر الذي يحيل إلى لغة تسويق البضائع وتصنيفها، بل أشبه بالتنبيه إلى كامل الدسم وقليله لمنتجات الحليب والألبان. **يقول الناشر أيضًا**: (الهدف؟ أن نعرف..)، **وأقول**: وهل للفن هدف؟ ومَن ذا الذي هوى به إلى هذا الدرك من التساؤلات المدرسية العابثة إلَّا الطبيعة الحكائية الصماء التي اجترحت هذه الإشارات الضاربة في نسقيتها الشعبية. إنَّ كلمة الناشر تعاطٍ ساذج طبعي مع مكتوب لا يدفع إلى دوائر جمالية أو فلسفية، إذ هو يكتفي بما تقدمه ثقافة الرصيف ذات التدفق الكلامي اللاواعي، ومَن يتابع الكاتب فضائيًا ومقاليًا سيلحظ الخلط السالب بين مستويات اللغة والتلقي والإبداع، وما تتطلبه من شروط عصية وخلوات كيميائية تنتج اللحظة الإشراقية ، والتماهي مع مفردات اللحظة.

تركي الحمد عاش ويعيش غفلة جمالية حقيقية دافع عنها كثيرًا واستمد قوته الدفاعية في جماهيريته وكثافة مبيعات رواياته وكتبه الأخرى التي تمعن في غفلته الجمالية؛ إذ هي مُخرج حتمي لطاقة تفكيرية وكتابية

أخذت في التبلور في الستينات إبّان الزخم الشعاراتي. والذي أجزم به أنَّ أغلب مَن يقتني رواياته هم خصوم أيديولوجيته الذين لا يكترثون لإشكالية الجمالي، المكتفون بتحري زلاته العقدية. في حين أنَّ الراسخين في الفن والنقد صرَّحوا غير مرة بفشل مشروعه الروائي، والدكتور عبد الله الغذامي كان أكثرهم صراحة وحضورًا، إذ قال: (إنَّ تركي الحمد لا زال يتدرب).

غفلة تركي تمنعه من الإصغاء، بل تمنعه من إجراء مقارنة بين ما ينتجه وما هو مطروح في رفوف المكتبات من إنتاج عربي ومترجم، وعندها سيحدد مكانه بين روائيي (العطر) و(شفرة دفنشي) و(الخيميائي).

إنَّ تمام الغفلة هو الاستسلام الطوعي للتقليد، وإعادة إنتاجه على نحو أكثر تقليدية، وهو ما يقع الحمد في شَرَكه مستمتعًا به، ولاسِيَّما حال اقترانه بمخيال وعظي مؤدلج مُلَبْرَل مؤطر بصرامة مشرع إصلاحي يسوق القارئ إلى السؤال المجاني العابث السالف (ما الهدف؟).

إشكالية التلقي عند الحمد هي إشكالية إصغاء بما تحمله العبارة من حرفية جافة، فهو يتقن مهارة الاستماع، بل إنَّ التلقي استحال لديه من فن إلى جارحة عضوية مهيمنة على بقية جوارحه، ومن ثَمَّ تحولت عملية الكتابة ذاتها إلى استماع مكتوب. ذاكرة المسموع تشكل الهامش الواسع، وتجعل من المخيال ذاكرة مجانية عشوائية تلعب فيها الغفلة لعبتها في تمكين الخدعة، وتعيد تشكيل الأدوار في لحظة عدمية باذخة الإغواء، مكنت لها جماهيرية الخيال التي صفقت للذاكرة، وليس للخيال، وعندها حققت لحظة بطولية لتركي الحمد. والنجومية كما هو معهود مشروطة باختلاف دون النظر إلى ما قد يوصف به هذا الاختلاف.

ويبرز في هذا السياق الضيق النجمُ (يسري فودة) محققاً وصحفياً

وإعلامياً برز من خلال برنامج (سري للغاية). تنطوي شخصية هذا المحقق على دور سردي شفاف، يستثمر لغة قصصية وألاعيب مجازية متفوقة، يخوض في المعتم حتى يضفي عليه هالة طقوسية باذخة ومحسنات تقنية تتدخل هي الأخرى في صياغة النمط السردي. أنجز فودة نجومية جعلته مثار توجس استخباراتي، إذ توغل في زوايا داكنة قصية عصية حتى على الخيال الروائي، وانتهى إلى صياغة الممكن في شكل اللاممكن، وأبدع حبكته الروائية بامتياز وكثافة، بل ردم كل الثغرات الدرامية الممكنة والمتخيلة مقارنة بكاتبنا، فأتعب مَن بعده وأوقعه في حيرة التحايل على الحدث. وعلى الضفة الأخرى تقع مسلسلات (الطريق الوعر)، و(الطريق إلى كابل)، و(الحور العين) براهين ماثلة على الالتفاف المفضوح على الحبكة التي لا تعدو أن تكون أداةً تمثيليًّا مدرسيًّا لمعلومات صحافية لا أكثر.

الخيال الصحفي جعل من حوارات رواية (ريح الجنة) دردشة أقل من ممكنة، لا تتجاوز ممكنات ويوميات الرصيف والمقهى، حتى ليخيل لك أنَّك تتابع مسرحية مدرسية في ختام الأنشطة. وللمزيد من ضرب الشواهد فـ(ص٣٧) لا تمثل إلَّا تمرينا (بروفة) مختلفا في إجازتها للمسرح المدرسي، كتبها تركي بلغة أبراج الحظ، وزخم الدردشة الوقورة ذات الطابع التاريخي، مقتبسًا من مناخات مسلسلات أشرف عبد الغفور في موسم الحج.

يقول تركي:

- السلام عليكم يا أخ أبو عبد الرحمن.

- وعليكم السلام يا أخي أبو طارق.

- وفي الصفحة نفسها:

(- السلام عليكم يا أخ عروة.

- وعليكم السلام يا أبا عبد الرحمن).

- وفي الصفحة نفسها:

(- السلام عليكم يا أخ أبو القعقاع.

- وعليكم السلام أخي أبو عبد الرحمن).

وأنا أسأل القارئ: ألَا تذكرك هذه التحيات المصنوعة بمشاهد كرتونية قديمة في برنامج (سلامتك) بهدف التوعية من أضرار التدخين؟!

ولمزيد من التأكيد على أنَّ هذه الرواية هي (حَدّوتَة)، فإنَّ تركي افتعل مقدمة اجتهد أن يطبعها بطابع روائي عالمي، انتهت المقدمة باكرًا إلى استهلال حكائي (كان يا ما كان)... يقول في الصحفحة الثانية من الرواية (خمسة من المسافرين كانوا في....)، ولو قمنا بعملية إصلاح في التركيب لتبدو الحكاية أكثر منطقية وتأثيرًا لقلنا (كان يا ما كان فيه خمس من المسافرين...).

يعمد تركي أن يُمكّن لرأي - غافلٍ هو الآخر - يقول بشبقية انتحاريي (١١ سبتمبر)، وأن صورة الحور العين ذات كثافة في شاشة الخيال الطامح إلى الجنة ورضوان الله. يمتد هذا الرأي المفتعل إلى وصم كل من شارك أو يشارك في جبهات جهادية لغرض الطعن في أخلاقيات المشروع، ليس الجهادي فحسب، بل الإحيائي الإسلامي، والإطاحة به خياراً أخلاقياً للمجتمع برمته، وبالتالي سقوطه كخيار اجتماعي وثقافي، ومن ثَمَّ البحث عن البديل. وتنادى لهذا الرأي جملة من الأقلام التي أخذت تردد هذه الفضيحة على نحو ببغائي فجٍّ. وكنت على يقين قبل أن أشرع في قراءة الرواية أن تركي سيُحرج لهذا؛ لأنَّه قرأها من أحدهم وكررها لآحادهم بسبب طغيان جارحة السمع لديه، وعدم مقدرته على إنجاز الخارق، وانهماكه في خرق المخروق. يقول الحمد واصفًا اللحظات الأخيرة ما قبل

الارتطام ببرج التجارة:

(كان زياد يقول بصوت هامس: «اللهم رضاك والجنة... اللهم رضاك والجنة... أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمد رسول الله... ولكن وجه أسيل لا يريد تركه، حتى في هذه اللحظات الحاسمة. حاول إبعاده ولكنها لا تريد أن تتركه فوجد نفسه يردد دون إرادة منه: «أحبك يا أسيل.. أحبك..»، وكانت تلك آخر كلماته في الدنيا». بعد هذه النهاية الهندية أجدني مدفوعاً إلى التاكيد أنَّ التعامل مع هذه السخرية الليبرالية بعقل الإنسان تلزمنا أن ننزه القرآن الكريم والحديث الشريف اللذين عرضا لبعض أوصاف الحور العين من الدعوة لما هو شبقي؛ لأنَّ هذا يجعل من الدعاية الإلهية للجنة والحور لا ترقى عن دعوة مجلات الأزياء والفن، حيث التناول الوصفي الإلهي والنبوي كان على سبيل التطهير، إذ يوغل إلى ما هو جسدي لتوضيح ما هو معجز وخارق للعادة، فصورة الحور في الممكن الواعي للمتلقي لا تغادر جلال الطاهرات كـ (بيض مكنون)، (لؤلؤ مكنون)، (قاصرات الطرف)، وما من شأنه أن يسموا بها عن الأنوثة المعتادة ذات الأبعاد المزدوجة، فهن فضاءات للمقارنة المعجزة وحسب. وأي شبق سيحضر في مقام تأمل الخارق الإلهي؟. ثُمَّ لماذا يجازف هذا المفترى عليه بالشبقية بحياته، ومكتسباته وحور الدنيا مطلقات العدد وذوات مواصفات موغلة فيما هو جنسي طوع يمينه قياسًا بنساء محدودات العدد فضلًا عن أنَّ أيًا من هؤلاء الانتحاريين أو المجاهدين لهج بهذا الشوق العارم إلى الحور، إنَّما إلى جنة ذات موجودات طهورية من خمر ونساء وماء ولبن وعسل. وما أخشاه أنَّه لو صرَّح أحد الانتحاريين بطموحه إلى ماء الجنة لاتهمه الليبراليون بالجفاف! أو لبن الجنة لوصفوه بالبدوي مدمن اللبن!.

ولكن ماذا لو صرح بطموحه وشوقه إلى رؤية وجه الله فماذا سيقولون عنه!؟ نصيحتي إلى د.تركي ورفاقه ألَّا يعمدوا إلى هذه التأويلات البيغائية الخندقية المفتعلة الخارجة عن المعقول الإنساني حتى لا تجعل منا كسعوديين أضحوكة للأمم.

وأحيل القارئ الكريم إلى تجل ناصع من تجليات الغيبوبة الذوقية والعلمية في هذه الرواية، المختزل في كلمة (حيزبون)، حيث استثمرها الكاتب في مشهد الطائرة ساعة جاورت إحدى العجائز أحد الانتحاريين الذي أخذ ينظر إليها شزرًا كونها كافرة (على حد زعم الكاتب)، وقد بدا حانقًا يكاد يتميز من الغيظ كونها جواره على الرغم أن هذا الانتحاري عاش شهورا طويلة بين الحيزبونات دون أن يبدر منه ما يُوتِّره. وأعزو استدعاء مفردة (حيزبون) إلى عطب في آلية التلقي والإنتاج عند الكاتب كما أسلفت، فكما أنَّه وقع تحت وطأة الباعث التاريخي الضاغط لتعذّر البدائل، فنجده الآن يعيد فتح الذاكرة من جديد دون وعي، ويخطف هذه المفردة بطريقة مشاغبة طائشة من كتب النوادر الفكاهية، كقصص أشعب وأبي دلامة التي تتوافر على كم هائل من وصف العجائز والكهول؛ لغرض التندر في حوارات انتقامية ضاحكة. أما أنا كقارئ فإني - وأقسم على هذا - لم أقرأ كلمة (حيزبون) إلَّا في هذه الرواية ونوادر أبي دلامة، ولو أردفها تركي بكلمة (دردبيس) لوجدنا أنفسنا حقًا أمام الانتحاري أبي دلامة!.

في (ص١٢) (مشهد اقتحام قمرة القيادة) يستحق أن يكتب في رسائل الجوال، ويتم تراسله للترويح عن النفس.

بوسعنا تقسيم الرواية إلى عشرات الصفحات: من القرآن الكريم، والحديث النبوي، ورياض الصالحين، وأناشيد إسلامية، ومطويات وعظية، وقصص يسري فودة، وتحليلات خبراء الإرهاب في قناة الجزيرة،

وبعض الخيالات المدرسية، وإذا تجاوزنا ما أسلفت فلن يبقى إلا الغلاف وما (صدر للمؤلف عن دار الساقي).

يكرر الكاتبُ الثلاثيَّ (ابن حنبل، وابن تيمية، وسيد قطب) بترادف ممجوج، كترادف الثلاثي (العواطف والأحاسيس والمشاعر)، والسبب - مرة أخرى - هو تورطه في المخيال الصحفي الذي كرر الثلاثي فكررها الكاتب ببغائياً.

نجومية تركي ورَّطت بعض كتاب الرواية الناقدة للظاهرة الدينية؛ فسقطوا في اليومي والتوثيقي الفاتر طمعًا في استنساخ تجربة تركي الحمد، وهم في الحقيقة بحاجة إلى استنساخ تاريخه ومواقفه الاجتماعية والسياسية.

في (ص٩٣) لك أن تستمتع بهذه الصورة (فقد بدأ الجميع في ممارسة جنس جماعي، فتيان وفتيان، وفتيان وفتيات، وفتيات وفتيات... خلطبيطة، سمك، لبن، تمر هندي)، وتذييل المشهد بهذه العبارات الوصفية المبتذلة لم يكن لمبرر درامي، بل من باب (الميانة) على القارئ، وآخر خمس كلمات هي أصدق وصف للرواية نفسها.

في (ص٧٦) تكررت كلمة (أحمد) (٨) مرات، وهذا مؤشر جديد على أنَّها (سالفة).. وليست رواية، وأنّ المشروع الليبرالي أهم عند تركي من الفن.

ثم أثني بكتاب (ثقافة التطرف) للدكتور حمزة المزيني، وإليك شيئا من الرجعية الجمالية والمجازفة بسمعة المفكر السعودي!.

كتاب (ثقافة التطرف) نموذج قيادي للضعف الإبداعي

فكتاب (ثقافة التطرف.. التصدي لها والبديل عنها) للدكتور حمزة المزيني الناشط في مجال الإصلاح الثقافي هو الكتاب الأول في هذا الشأن، وانتظم جملة من العنوانات تحركت تحت سقف محاربة التطرف. والإشكال الأول الذي تبدّى لي هو ارتباك في معادلة العنوان، إذ ينطوي على عبارة (البديل عنها)، حيث من المقرر سلفًا لكل ظاهرة إجرامية هو عدم مشروعية البحث عن البديل لها، فلا بديل عن التطرف، ولا حضور لمقابله، فمآله إلى السحق والفناء. فثقافة (الاعتدال) لا تحل محل الطارئ الانحرافي؛ لأنَّ العودة إلى وضع ما قبل التطرف لا تلعب دور البديل على الإطلاق، فوضعهما طرفي نقيض انتقاص للاعتدال إزاء ثقافة (التطرف) التي لا يحل محلها إلَّا الفناء والإزالة، إذ ليس كل نقيض يقوم بدور البديل.

ما يثير قلقي هو عَلاقة د.المزيني بقرائه، وكيف تضطرب هذه العَلاقة ساعة ينتخب المؤلف أفضل ما كتب في مشروعه الفكري الإصلاحي ليطرح محاور مدعومة بتصورات محل دهشة أنصاره وخصومه؛ من شأنها أن تضعه في عمق السؤال، ما استدعاني لدعوته للنادي الأدبي لفض التناقضات التي زخر بها الكتاب. سأقفز كثيرًا عن الملاحظات لضيق المقام، ولأنَّ بعضها طُرح في النادي الأدبي في الرياض•، وسأبقي على بعض لم يشبعها د.حمزة إجابة وربما تعمَّد ذلك.

في (ص٥١) يُؤكد د.حمزة أنَّ الاستفتاءات السهلة اليومية التي تحال إلى أهل الفتوى مؤشر على عدم وجود ثقة تجعل المستفتين قادرين على الرجوع بأنفسهم. والرد السهل هو أنَّهم قد يعانون من الكسل أو الصعوبة التي قد تستغرق الكثير من الوقت في البحث، وقد تنتهي محاولاتهم البحثية

• في نشاط منبر الحوار.

إلى بلوغ إجابة غير دقيقة، فلماذا الإحالة المباشرة على (الثقة)!؟ والذي أثار استغرابي هو أنَّ د.حمزة فاته أنَّ الأفكار الإرهابية كلها كانت نتيجة البحث الفردي عن إجابات دينية!.

في (ص٥٨) وفي معرض حديثه عن تدوين الأحاديث يردد ما ذكره سابقوه من أنَّ العوامل السياسية والعقدية تدخلت في التدوين، وأنَّ الدولتين العباسية والأموية أسهمتا في تشجيع هذا الاختلاق. والرد أنَّ هذا التصور دليل على إيمان د.حمزة بتفسير المؤامرة، وهذا من القراءة العاجلة، أو عدم القراءة مطلقًا للتاريخ في الوقت الذي يحذر فيه من الإغراق في تفسير المؤامرة في تناول الواقع، والدكتور حمزة يعي أنَّ هذه الآراء هي آراء غير سنية، بل آراء ثورية إخوانية يقف المزيني على خط المواجهة ضدها، وهذا دعم للخيار الإخواني واعتراف بمصداقيته.

في (ص٦٦) و(ص٦٧) فوضى ولخبطة حافلة بالمتناقضات التي قد يفسرها القارئ بالاستخفاف به، فالدكتور حمزة يؤكد أنَّ الصحابة يسأمون من الوعظ وكان رسول الله يعي هذه القضية، واللافت أنَّ في كلامه ما يدلُّ على أنَّ الرسول يُكثر من الوعظ، بل ساق أحاديث دلت دون أن يدرك على كثافة الوعظ التي يتخوله الرسول لأصحابه. ويذكر د. حمزة (أنَّ مظاهر التفلت من الآداب الإسلامية الملاحظ الآن في مجتمعنا ليس إلَّا نتيجة متوقعة لهذا الإغراق)، يقصد الإغراق في الوعظ، وهذا الكلام سيقلل من مقبولية ما يكتبه د. حمزة لاحقًا، إذ هو يعي أنَّ كثيرًا من البلدان الإسلامية الأكثر تفلتًا أخلاقيًّا يُمنع فيها الوعظ بوصفه ثقافة تطرف.

من تناقضات د.حمزة أنَّه يُطالب بوأد بدع (الصحوة) (المتمثلة في النماذج الوعظية المحدثة كتجسيد الأموات بوأد البدع أمام الناس) في حين أنَّ البدع غير الصحوية يجب أن تقابل بالتسامح كما أكد في صفحة أخرى.

د.حمزة يحاول محاولة غير موفقة في الفصل الحاسم بين خطاب الصحوة (المتطرف) وخطاب العلماء (المعتدل)، يقول في (ص١١٤): (إنَّ المعالجة الجذرية لما واجهناه من مشكلات طوال السنين الماضية تفرض علينا إعادة الاعتبار للمؤسسات الدينية الرسمية)، وهذا من تفكيك وحدة المسار الديني وإضعافه.

د.حمزة في لقاء النادي الأدبي حاول أن يطرح أمثلة للتفريق كانت تأكيدًا حاسمًا على عدم وجود فارق بين الخطابين، وأنا أجزم أنَّه غير قادر على التفريق، وستبقى معضلة تطارده وتطارد كل من يتبنون الخط الإصلاحي الليبرالي العشوائي، فالقراء يطالبون بعدم التناقض والتلاعب الذي هو أشبه بلعبة الاستغماية.

في (ص٧٠) و(ص٧١) لم يستطع د.حمزة أن يضرب أمثلة صحيحة على النموذج الفيتنامي والمناصرات الأمريكية ضد الجرائم في فيتنام، وكذلك الانتفاضة الفلسطينية والمهاتما غاندي• ... ولم يتمكن من استثمار هذه التجارب لإثبات جدوى الحل السلمي لاسترداد الحقوق، حيث لم يكن أيٌّ منها حلًا سلميًّا، بل كانت تستخدم القوة والاستفزاز فضلًا عن الظروف الاستثنائية جدًا، والتي لا يعوّل عليها مطلقًا في أي قياس من هذا النوع، إضافة إلى أن المظاهرات الأمريكية المناهضة قد تكون بتحريك قوى معارضة للحزب الحاكم وليس مغزاها إنسانيا بحتا.

وفي معرض ثنائه على العلماء السلفيين يقول في (ص٨٥): (فمن العوامل التي يرى المراقبون أنَّها وراء تقلص العنف توالي فتاوى العلماء السلفيين من دول الخليج)؛ غير أنَّ هذا قد يشي بتبعية هذه الجماعات للعلماء السلفيين تبعية الآمر والمأمور، واستجابتهم للأوامر على شكل

• في معرض دعوة غاندي إلى ثقافة اللاعنف.

فتاوى، وهذا من اللبس الذي وقع فيه د.حمزة دون قصد، ولكنه نشره دون قصد أيضًا، ولهذا النشر تبعاته السلبية.

في (ص ١٠٨) يستخدم د.حمزة المواطنة لمواجهة الصحوة ليفتعل حالةً من القلق بين الناس (المواطنين) والصحوة، وهذا من حشد الخصوم على نحو لا يعدو أن يكون تكتيكًا عسكريًا لمحاصرة العدو الوهمي (الصحوة).. يستخدم د.حمزة مفردة (المواطنون) في غير موضع في صفحة واحدة (المواطنون يطالبون بتعليم..)، (المواطنون يطالبون بترسيخ..)، (المواطنون يعبرون عمّا يلحظونه من مآخذ).. **السؤال:** لماذا مفردة (المواطنون) دون تركيب (أولياء الأمور). المؤكد أن لا مواطنين طالبوا أو عبروا، ولكن د.حمزة طالبٌ عبّر نيابة عنهم وباسمهم ورغمًا عنهم، ولو حدث مثل هذا فهي حالات فردية لا تمثل (المواطنين).

في (ص١١١) يتحدث د.حمزة عن الشيخ العبيكان بقوله: (فقد أشار إلى أنَّ أغلب هؤلاء ربما لا يمكن وصفهم بأنَّهم فقهاء، ولذلك سمَّاهم بحفظة، ويعني أنَّهم ليسوا علماء بل مقلدين)... والحق أنَّ التقليد هو قدر الجميع،.. المجتهد وغير المجتهد على حد سواء. ومن المجتهد المجدد؟ هل الذي يجيز كشف الوجه مجددا!؟ بل هو مقلد لمن أجاز الكشف، ويطَّرد هذا في كل متبع، والمبتدع مقلد في الابتداع، والمتطرف مقلد في التطرف، والملحد مقلد في الإلحاد، والعقلاني مقلد، والمحتاط والمسهل في الشريعة كلاهما مقلد، ودعاة التسامح مقلدون.. فالتجديد اجتهاد استثنائي يحتاج إلى جهد مخلص للدين وليس للتجديد.. فأين المبدع والمجدد..؟ فبعد رسول الله لا يوجد مبدع، ولا مجدد دون أن يكون مقلدًا إلا في حالة استثنائية استنباطية جديدة.

في (ص١١٢) ينتقد د.حمزة مستشهدًا بقول العبيكان: (يدلل أثر

التقليد بعدم وصول المستغلين بالشأن الديني عندنا إلى حلول الكثير من المشكلات الجديدة..)، إلى قوله: (وأشار إلى عدد من القضايا المستجدة التي لم تصدر فيها الجهات الموكلة بالشأن الديني..)، ومنها كما ذكر المساهمة والفتاوى المتضاربة في بعض القضايا. إنَّ هذا الاستشهاد التأييدي يُكرِّس لِمَا يعارض أيديولوجية د.حمزة؛ فكيف يُوَفِّقُ بين رفضه للتضارب في الفتوى والحرية في الاجتهاد، وعدم الوصاية التي ينادي بها!؟.

في (ص١١٣) ينتقد ثابت (سدَّ الذرائع) والعجز الذي تواجهه المؤسسة باستخدامها لهذا الحل في مواجهة الحادث الجديد. وبعيداً عن الغفلة الإبداعية أقول: إنه ينبغي التذكير بأنَّ وسيلة (سدِّ الذرائع) لم تعد وسيلة دينية لمقاومة المنكر، بل ازدهرت كوسيلة ليبرالية، بل كوسيلة علمانية للحد من تجليات الظاهرة الإسلامية الدعوية، أو ما يُسمى بالإسلام السياسي، فكتابات الليبراليين المطالبة بإغلاق ومنع وسد باب ذريعة الجمعيات الخيرية دليل على أنَّها وسيلة ناجعة لمنع انتشار خطأ رآه الليبراليون كذلك، فلجؤوا إلى ثقافة المنع وثقافة سد الذرائع• التي كانت مستهجنة ومتخلفة قبل أن يحتاجوا إليها.

في (ص١٢٠) يطالب هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بترك المنكرات الصغيرة (على حدِّ تعبيره)، و(الانشغال بالأهم كالجريمة ومتابعة المجرمين). وهذا يستدعي الاستغراب من وجهين: الأول أن تَدَخّل الهيئة في هذا تطفل وظيفي، ليست من واجباتها؛ إلَّا إذا كانت من واجبات د.حمزة. والنظام حدَّد لكلٍّ مهمته لحماية المجتمع، وغير هذا فوضى. والثاني أنَّ الهيئة مستهدفة من د.حمزة وهي تمارس دورها في مقاومة المنكرات، فكيف بها وهي تقاوم الجريمة، حيث ستكثر أخطاؤها، وستتهم أكثر

• يختار الليبراليون تعبير (تجفيف المنابع) بديلًا عن (سد الذرائع) لتفادي القاموس السلفي وعدم إضفاء المصداقية عليه.

بإساءة الظن في المجتمع لاسِيَّما أنَّ د.حمزة يطالبها بمتابعة المجرمين!؟.

في (ص ١٣٩) يقول د.حمزة: « تقوم قاعدة سدِّ الذرائع على ادِّعاء علم الغيب ذلك أنَّ من يقول بها يجزم بأنَّ نتيجة أمر ما ستكون على شكل معين مع أنَّه لا يعلم الغيب إلَّا الله».

ويستنكر في مقام آخر: « وهذه التخويفات كلها مبنية على ادِّعاء علم الغيب عما سيحدث لو سمح للمرأة بقيادة السيارة، بالإضافة إلى قيامها على سوء الظنِّ بالناس جميعًا وبالمرأة خصوصًا». د.حمزة يتهم من يتوقع بـ(ادِّعاء علم الغيب)•، وهذه نقلة مهمة في الجدل الليبرالي وإضافة غريبة لأدوات تحليليه، وأمَّا قوله: (بالناس جميعًا)، فهو احتماء وعسكرة المجتمع ضد الخطاب الديني، وكذلك قوله: (بالمرأة خصوصًا). ود.حمزة يعي جيدًا أنَّ المرأة ليست متهمة في ذاتها، بل هي محلُّ ثقة، ولكنَّ الخندقة ضد الظاهرة الدينية تتطلب تكثير السواد ضدهم، والمرأة زُجَّ بها هذه المرّة في خانة السواد. وكثيرًا ما يُسيء د.حمزة الظنَّ بالمجتمع السعودي المحافظ، حيث يصف رغبته في منع الاختلاط إلى سوء الظنِّ، والفكر الصحوي على الرغم من أنَّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ أكدَّ في صحيح مسلم أنَّ: «خير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها، وخير صفوف الرجال أولها، وشرّها آخرها»، فكيف يُفسر د.حمزة كلمة (شرّها)!؟ وهل هذا من سوء الظن بالصحابة!؟ كيف وقد فسر الإمام النووي هذا الحديث تفسيرًا يؤكد سدَّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ للذريعة.. فهل الإمام النووي صحوي!؟.

في (ص١٤٣) يقول د.حمزة كلامًا غريبًا، والأغرب أنَّه انتخبه في هذا الكتاب: « ومن المعلوم أنَّ هذا العزل يترك آثارًا أخرى على التواصل

• كثيرًا ما يربط د.حمزة والليبراليون بين حاضر الممارسات الثقافية الدينية والمستقبل السلبي، وهذا من ادِّعاء علم الغيب بحسب أدوات المزيني.

الاجتماعي، فمن ذلك أنَّ كثيرًا من الرجال لا يرافق زوجه في زيارتها لأقاربها؛ لأنَّ الرجل يعرف أنَّه سيكون حبيس مجلس الرجال مع مضيفه أو مضيفيه القلائل، وهو ما يجلب الملل دائمًا ذلك أنَّه سرعان ما تنضب القرائح»، والرد يتشعب إلى التعليق على قوله: « من المعلوم»، ونسأل: (مِنَ المعلوم عند مَنْ؟)، ثُمَّ إنَّ هذا الكلام ينطوي على إساءة الظن بالأزواج. فضلاً عن أن منع الرجال عن النساء هو الذي يفجّر القرائح ولا ينضبها، بل يخصب الخيال والإبداع الجمالي والشعري، لإعادة ابتكار المفقود.

د.حمزة يعيش توترًا، ويريد تعميمه على المجتمع. وأجزم أنَّ أحدًا لا يشعر بهذا التوتر، وما يزيد توتر د.حمزة أنَّه يعيش التوتر وحده.

في موضوع (المناظرات المذهبية) يتهم د. حمزة المناظرات العقائدية بـ (أنَّها توسع شقة الخلاف بين المسلمين بدلًا من إشاعة التعاذر بين طوائفهم المختلفة)، وهذا كلام رومانسي، لا يملك د. حمزة أبسط كيفية لمعالجته، إنَّما هو كلام في الهواء فقط لتسجيل مساهمة شعاراتية.

ويقترح في (ص١٠٠) أن تُسند إلى العقلاء غير المؤدلجين من المنتمين إلى المذاهب مهمة التقريب بينها. والمشكلة عند د.حمزة أنَّه سيضيف مذهبًا ثالثًا في الجدل العقائدي، يزيد أطراف النزاع، ولا يوفق بينها، فبدلًا من أيديولوجيتين محتقنتين يضيف ثالثةً أكثر احتقانًا.

في (ص١٩١) يحذر د.حمزة من (البرمجة اللغوية العصبية ودوراتها المتنوعة، والتهريج الذي يأتي تحت عناوين برَّاقة مثل (أطلق لنفسك العنان)، والبرامج التلفازية الكثيرة التي تقدم وصفات لتحقيق السعادة وتتميز بتصنع مقدميها للتبسم المتكلف الذي يفضح ما يخفونه من الوهم والإيهام (بحسب تعبيره). ومن المؤكد أنَّ د.حمزة يعي أنَّ هذه البرمجة اللغوية العصبية منتج علمي غربي حديث، ومن المفترض وَفق قناعات د.حمزة أنْ يسوق لكلٍّ ما

هو تقدمي، ويؤسفني أن أقول: إنَّ د.حمزة يحذر منها بسبب انتشارها بين الصحويين، وارتباطها بثقافة اللحية ما جعلها هدفًا للدكتور حمزة، فضلًا عن أنَّ د.حمزة يدخل في النوايا، الأمر الذي يحذر منه، ويصنفها في قوله: (التبسم المتكلف الذي يفضح ما يخفونه من الوهم والإيهام).

في مقاله (يقتلون الناس باسم الله) شنَّ د.حمزة نقده اللاهب على الغرب، ورئيس الوزراء البريطاني، والرئيس الأمريكي، والانقلابات الدموية العربية بين القوميين والبعثيين، والأحزاب المؤدلجة؛ غير أنَّ ما لفت نظري للوصف الدموي الذي استغرق أكثر من أربع صفحات أنَّه لم يُصنف هذا كلّه في خانة الإرهاب، ولم يستعمل هذه المفردة في المقال، وكأنَّ هذه المفردة بات حكرًا على وصف العنف الديني.

في (ص ٢٣٦) يقول د.حمزة: « ومن الأمور المهمة الأولية التي يمكن أن تعمل على الحد من الأدلجة: أن يُسمح لكل طائفة أن تعلم أبناءها ما تؤمن به من غير أن نعترض على قناعاتها التي تختلف عن قناعاتنا». ومن الواضح أنَّ د.حمزة يعرف تمامًا النتائج الكارثية لهذا الرأي، ويعي أنَّ هذا مدعاة لفتنة طائفية، ولكن متعة التناقضات والمغالطات تطغى على د.حمزة، وتُنسيه التداعيات على المستوى؛ ليس الثقافي والوحدوي، بل الأمني، ولو حدد المزيني شروطًا للشيعة في التعبير عن عقائدهم، فقد فشل وصار صحويًا، إلَّا إذا سمح بِسَبِّ الصحابة وأمهات المؤمنين.. وعندها سينجح!؟.

في مقال (صلاة الجمعة في مصر) يعقد د.حمزة مقارنة بين الحالتين الدينيتين المصرية والسعودية، وانتصر مسبقًا للأولى انتصارًا يحمل تناقضاته وكراهيته المستمتعة، فهو أولًا يصف المصلين في مصر بالخشوع والإخبات، وهذا من التصنيف الغيبي الذي حذر منه مرارًا، ثم أثنى على الخطبة التي تحدث فيها الخطيب عن الوضع الناشئ عن العدوان الإسرائيلي

على لبنان، وعن الصمود الذي أبدعته المقاومة اللبنانية. ولو كانت هذه الخطبة في السعودية لاتهمها د.حمزة بالتسييس والتحريض على الجهاد. ثُمَّ أثنى د.حمزة على الشيخ المصري الأزهري الذي (يرتدي الزي الأزهري الأنيق)، ولو كان هذا الزي المتميز عن الزي المدني والشعبي سعوديًا لربما وصفه د.حمزة بالكهنوتي•.

• كتاب د.حمزة مقالات منتخبة من صحيفة الوطن والارتباك الذي استبد بها يرتد إلى أنه ملزم بحجم وزمن معين، فوقع في هذه التسرعات.

إنّ الناصبة في كتابات عبد الله القصيمي

ومن النماذج التي تدلُّ على خيانة المشروع الليبرالي السعودي للإبداع احتفاء كثير من أفراده بعبد الله القصيمي في لاحق قناعاته. والمتأمل في مرحلتيه يجد أنَّ الأولى فترة إبداعية وعميقة على مستوى التنظير، واللاحقة مملة• مزعجة، ولكنها مشاغبة باتجاه مشروع الشك، رغم هبوطها جماليًا. وإليك الفضيحة الجمالية التي تردّى فيها الذوق الليبرالي في الدرك الأسفل والأدلجة المضاعفة، إذ بات مشروع عبد الله القصيمي الفكري والتحولي من المشروعات المستهلكة وغير الصالحة للاستخدام العقلي الآدمي لعدة اعتبارات، يأتي في طليعتها أنّه مشروع صراخي مجاني، لا يتعامل مع التراكم الثقافي تعاملًا إنتاجيًا سلبًا أو إيجابًا، ولم يبرز إلى السطح مؤخرًا إلَّا على موجة الشك الجديد الذي لا يتبنى مدرسة فكرية جديدة أو خيارًا إبداعيًا، إنَّما هو التقولب الجاهز من وإلى، فالتحول من الإيماني إلى الإلحادي أو العكس هو من قبيل الاختيار الجاهز والناجز والمتحصّل مجانًا. وفي هذا السياق يبرز اسم (عبد الله القصيمي) ونتاجه وتحولاته واختياراته، وانتقاله من العلمي المحض إلى الشعوري المحض، والطفرة فيما يتعلق بالأدوات التفكيرية واللغوية وقدرتها على إسعافه على الجهر بمثل هذا التحول. فالقصيمي انتقل من كونه شارحًا لقناعاته إلى مبلغ عنها. والشرح مرحلة لاحقة للتبليغ على مستوى اللغة ودرجة التوتر دون الفصل بينهما. فبدرجة التوتر تكون اللغة، وكلاهما متأثر بمدى إنجاز مشروع الشك داخل منظومة الوعي والشعور. وهذا الكسر على مستوى لغة التعبير لدى القصيمي يشي بجدية النقلة ما بين سابقة التوضيح إلى لاحقة البحث عن مادة للتوضيح، فالقصيمي لم يكن يشرح في مرحلة الشك بقدر ما كان

• الكاتبة أميمة الخميس، وهي غير محسوبة على التيار الصحوي وصفت في صحيفة الحياة كتابات القصيمي بالمملة.

يبحث عن مادة ليوضحها أو لغز ليكشفه، فالثورة لم تكن على صعيد القناعة السابقة فقط، بل على أدوات التعبير عنها، ليمارس القصيمي قمعًا وإقصاءً ضد هذه القناعة ولغتها دون أن يؤمّن بديلًا لغويًا تعبيريًا يتكيف مع مرحلة الشك، إذ إنَّ شكّه هبط دون مقدمات علمية واضحة تصاحبها مقدمات تعبيرية على نفس المستوى من الوضوح، إلّا أنَّ هذه البراءة من الماضي عقيدةً ولغةً ولّد قمعًا أسفرت عنه انفجارات وعشوائيات تعبيرية اتجهت إلى خانة الغريب، بل المثير للتندر. ومن أكثر هذه التعبيرات الثورية حضور (إنّ) التوكيدية الناصبة وازدهارها في كتاباته بعد مرحلة الإيمان، وتصدرها معظم مقاطع الصراخ والاحتجاج التي لا يتعين وصفها إلّا بـ (مقاطع)، وما يتلو هذه الـ (إنّات) من صخب علامات الاستفهام والتنبيه والمترادفات وتوجيه الخطاب إلى المفرد دون الجمع والمؤنث. وعليه فالقصيمي متورط بمساحة ضيقة للتعبير اللغوي لا يتجاوزها إلّا للعودة إلى المنهجية اللغوية السالفة أو السلفية التي تبرأ منها، أو تبرأ من السعة اللغوية إلى ضيق لم يتحمل تبعته.

تنهض (إنَّ) الناصبة التوكيدية كحجر زاوية ليس في كتابات القصيمي، بل في مرحلته الفكرية الجديدة، وتأتي لتؤسس لحوار بينه والآخر الذي لم يحدد القصيمي جهته أو قدرته على الفهم أو على القراءة أو الاستماع، أيْ إنَّ أيَّ (آخر) هو مصاب بخلل في تقييم القصيمي، ليكرر استفهام (كيف؟)، و(لماذا؟) وغيرهما، وكأنّه يصرخ في أذن أصمّ، أو يستنطق أبكم دون أن يميز بين أيٍّ من متلقيه، فالآخر غير مكتمل الحواس، في حين أنّه كان مكتملها فترة كتاباته السلفية، فلا تجد أيَّ لون من التكراريات أو التوكيدات الباذخة لتوضيح فكرةٍ اطمأن القصيمي أنّها بلغت هدفها عبر حواس القراء السليمة، فكل ما هو خارج القصيمي محتاج إلى (إنَّ) مع كل مقطع وهذا تصنيف حادّ، وليس ببدعٍ في حياته

التأليفية. فالقصيمي يتخذ من الأيديولوجيا موقفًا حزبيًا ومجالًا خصبًا لتمظهرات الـ (أنا)، كما هو معروف عنه، فهو مَن استخدم (الوهابية) و(الوهابيون) في عنوانات كتبها في سياقات الثناء والدفاع عنها، في حين استخدمها آخرون في سبيل الانتقاص والغضِّ منها. فالتماهي الحزبي مع السلفية الذي مَثّل موقفَ وطموحات القصيمي هو الذي سَبَّبَ ردة الفعل الحادّة التي أنتجت موقفًا لغويًا ومنهجيًا متبرِئًا من السلفية بكل صيغها، ومن بينها الوهابية وما تنطوي عليه من موقف ولغة محّددين.

الحالة الإيمانية أسست نوعًا من الزخم العاطفي والفكري واللغوي، والانسحاب المفاجئ. أو الطرد الطوعي سَبَّبَ نوعًا من الفقد والضمور بعد اليقين (الفكرة السمينة). وكان لا بُدَّ من تعويض الامتلاء بالانتفاخ حتى لا تفقد الأيديولوجيا صحتها أمام تحديات صاخبة وساخرة، فكانت (إنَّ) وذيلها الطويل من الكلمات اللاهبة خير تعويض وانتفاخ إزاء الآخر المتفاجئ من هذا التحول.

تكرار (إنَّ) يشي بضرب من عشوائية المشروع، وقلة حيلة إزاء ترتيبه وتطوره إلى مستطيلات شعورية أشبه بأبيات شعر تنتظمها حروف متكررة تضبط إيقاعها، فكان أن فقدت الرؤية العلمية وقارها بتدخلات (إنَّ) الطفولية وتحكمها بما بعدها من تراكيب وتنظير، فلا نظرية واثقة تقودها (إنَّ)؛ لأنَّ (إنَّ) مكوّن عاطفي تحتاج العقل ولا يحتاجها العقل. وهذا ما يضطرني إلى القول: إنَّ القصيمي حاول مدرسة الإلحاد، فانتهى إلى الإلحاد المدرسي، فكانت كتبه ما بعد الإيمان أشبه بالأناشيد. وكيف لا وصخبه كلُّه ترجمة لحقد نيتشه على الرب والإنسان!؟ إذ إنَّ الأخير لا تخفى في كتبه روح (إنَّ) الناصبة في كثير مما يكتب، ولجوء القصيمي اللَّهِف إلى (إنَّ) كوسيلة دفاع أخيرة يتجلى أكثر في كتابه (صحراء بلا أبعاد)، ففي (ص٤٨) وغيرها

تتصدر (إنَّ) أكثر من عشرة مقاطع. وتكرار التراكيب يشغل أحيانًا عدّة أسطر في الصفحة الواحدة.

تورط القصيمي بما سبق يجعلنا نطرح قضية تتلخص في أنَّ اختيار أو التحول من مدرسة فكرية إلى أخرى لا يعطينا الحق بمنح هذا التحول لقب مفكر فضلًا عن فيلسوف إلَّا إذا أضاف جديدًا. والقصيمي ليس كذلك، وازدهار (إنَّ) الغبية تعكس غباءً وعجزًا عن فرض البديل على عدّة أصعد، والقصيمي ليس ممن ألحد فأبدع، بل ألحد وترجم لمن أبدع، وصعود مشروعه مؤخرًا يُردُّ إلى ظاهرة أنصار (إنَّ) في الخطاب ما بعد الديني في الثقافة العربية الإسلامية، وإلى من همسوا بما جهر به القصيمي.

إنَّ إرهاق (إنَّ) مؤشر على حالة من القلق الكسول حتى في البحث عن بدائل جمالية، وكأنَّ الإلحاد برمته حالة من الكسل الذهني الموصول بالكسل عن تحري الجماليات في الإبداع بحثًا عن الحقيقة، والاستمتاع بالشك واللذة استرخاء، والاسترخاء درجة من درجات الكسل.

وكثيرًا ما ينقدح في ذهني سؤال حُرٌّ ذو صلة بموضوع الشكِّ وقيمته الإنتاجية ينتهي إلى إجابة قلقة تستبطن أسئلة لا تقل قلقًا عن سابقاتها، (هل الشك نشاط؟ أم إنَّه خروج عن نشاط!؟)، بمعنى أنَّه كسل حيوي، أم كسل من نوع آخر!. وهل مثل هذا التصنيف يتجلى في الوعي؟، أم إنَّ استحضاره من اللاوعي هو الآخر مظهر للكسل!؟.

كل ما سبق يدعونا للخوض مجددًا في التجاذبات الحادة داخل مساحة الإشكال في العقل، وتحديدًا التدافع بين السؤال والإجابة بمدّه وجزره، ما يؤول في نهاية أمره إلى تفوق حاسم لأحدهما على الآخر.

الشك حالة من الكسل الذهني:

والشكُّ هنا يقوم بدور راعٍ، ومدير لهذا التدافع، وينتهي بظفر أحدهما على الآخر، وعندها يفتر النشاط إمَّا بانتصار السؤال أو الإجابة، ليكون الشك حالة من الانتقال من خانة كسل إلى خانة كسل، ما يعني أنّه يمثل مرحلة وممارسة غبّية بين قناعتين فاترتين.

السؤال عندما ينتصر ويطمئن إلى انتصاره، ويكتسب تدريجيًا صفة الدَّعة وأنوثة الإجابة تعوزه حالة جديدة من الشكّ تحركه، وتبعث فيه النشاط القلق، ولكن حتى يبقى النشاط سيّدًا لحلبة الإشكال يشترط أن يبقى الشكُّ حيويًّا صاخبًا، وهذا ما لا يكون.

أخلص مما سبق إلى أنَّ الإيمان بحسبانه ممثلًا للإجابة، والإلحاد أو الشك، ممثلين للسؤال يعبّران عن الوضعين الوحيدين للإنسان الذي ينطوي وعيه ومخيلته على درجة مرضية من التأمل في الغيبيات. والتأمل هو طاقة الحسم والمفاصلة بين السؤال والإجابة. وبالتالي فإنَّ آلة التأمل تتعرض للخلل أو العطب فور إنجاز حاسمٍ من تمظهراته الإلحاد من شأنه أن يعزز نوعًا من مشاعر الطمأنينة الصناعية، تتفاعل مع مباهج الحياة وتكسبها بعدًا حيوياً، كالإفراط في التنظير لثقافة اللذة بوصفها محاولة طموحة لإضفاء طمأنينته على الحالة الجديدة، وتذويب الأسئلة المتحرشة بالقناعات الإلحادية بمزيد من الاحتماء بالحضوري إزاء الغيبي، أيْ: باللذة إزاء الأسئلة التي تفسد صفاء الإلحاد وطمأنينة المشرع الإنساني القادم، وتثير شغبًا له تداعياته الكثيفة على آلية العقل، ومنظومة الشعور والجهاز العصبي، لاسِيَّما إذا اعتُمدت اللذة بوصفها طمأنينة صناعية، والطمأنينة بوصفها تعبيرًا مرادفًا للكسل العصبي، إذ ليس بوسع الإنسان أيًا كان أن يعيش ويستمتع دون أن يؤمّن أعلى درجات التحصين لجهازه العصبي،

وإلَّا سيكَونُ كتلة من الهستيريا تُجهِز عليه، كما أجهزت على من سبقوه ممن لم يوفِقوا بين التبشير بثقافة اللذة وكآبة الأسئلة.

المؤمنون بالفلسفة كمحضن للأسئلة انغمسوا في كسل غير واعٍ؛ لأنَّ الفلسفة تبحث عن الإجابة ولا تحسمها، ولأنَّ الفلسفة لا تطرح السؤال لتجيب عليه، بل هي طريقة في التفكير والبحث عن الإجابة. وكل هذا يعزز من صخب الفلسفة، ويجعل منها عُرسًا ضاجًّا، لا يتيح فرصة التداخل والتفاعل والرّد عليها. وما رصدتُه في بعض المتكئين عليها أنَّهم حذرون كلَّ الحذر من القراءة في الكتب التي تتصادم مع الفلسفة، لا لعجزها عن تفكيك الفلسفة واختراقها، بل لكي لا يعودوا إلى مربع الشكِّ الأول الذي سيفقدهم التعاطي المطمئن مع اللذة وثقافتها واستقرار الشخصية المنتجة، بل سيدجهم كرهًا في ثقافة الكم والرقم والإجابة الجاهزة كما أسلفت في ثقافة القطيع. وكلّ هذا سيضعهم في عمق التوتر المَرَضيّ المتصادم مع مشروع وثقافة اللذة ، الذي تأسس على اعتماد أدوات غير جاهزة أو مجّانية في التلقي والتأويل؛ في حين أنَّها جاهزة ومجانية في غير المحضن الديني. وبلوغها لا يتطلب عبقرية الابتكار، بل إرادة الاختيار، والاختيار بحد ذاته حالة من الاستسلام الذهني. فلو تناولنا عبد الله القصيمي وتحوله المفاجئ من خانة الإجابة إلى السؤال مرورًا بالشكِّ، لوجدنا أنَّه دخل في مرحلته في التفكير والحكم والحسم، وتعاطى معها على نحو غير واعٍ على أنَّها من ابتكاره، فأشبعها استخدامًا؛ لأنَّها لم تمرْ عليه من قبل، فحضر الكسل الذهني ليلعب دوره التمثيلي المراوغ في تصنيفها ابتكارًا، في حين أنَّها اختيار طفوليّ أمعن في تحطيم العبقرية، وربما هذا ما يفسر كثافة إنتاج علامات الاستفهام ونقاط الحذف. إذ تتجه هذه الاستثمارات إلى حالة الانفعال المصاحب للمفاجأة، والخدعة التي اتكأت عليه، لاسِيَّما الاحتفاء به ووصفه بالمفكر، فوَهَمَ أنَّ عبقريته اكتملت

بإحداث انتفاضة في الأنساق، دون أن يعي أنَّها لا تحتاج عصا نبي أو معجزة، بل هي التقاط حصيات، وقذفها في وجه التاريخ والأنساق. والتقاط الحصى اختيار وليس ابتكارًا.

والإلحاد ماء راكد، يحتاج إلى تحريك بنفس النوعية من الحجارة التي قُذفت بها الثقافة النسقية السائدة.

تمتد المراوغات مع الوجودي وإحراجاته على مبعدة من الواقعي لتضطره إلى تكتيك محارب يجاهد عبثًا ليبدع، ولكن هل التكتيك في مواجهة الثقافة المحافظة يكون بالإبداع فقط؟.. لا! بل بالإقناع والتصدي العلمي الجاد، ولن يخلو أيُّ خطاب من مثل هذا الشكل، ومنها الاستفادة من معطيات الممكن المعاصر والتراثي وممارسة الذكاء، وربما المكر والخدعة، والحرب خدعة كما هي الحكمة المحاربة. وهي من منطوق الرسول الكريم - صلى الله عليه وسلم- فأن تأتي خصمك في مقتل أثناء المواجهة؛ فهذا من المباحات الأخلاقية للحروب، ولكن ما المظاهر الذكية الماكرة• في إدارة الليبراليين مشروعهم!؟ •:

• للقارئ أن يحكم على مدى أخلاقيتها وإنسانيتها.

• على سبيل التمثيل لا الحصر.

مفردة (الصحوة) ... الخدعة الرمادية

أولًا: اللغة الرمادية: إبداع لغة تخلط البياض بالسواد، ليكون رماديًا، فإن اتهم الليبرالي بالبياض دافع عن نفسه بالسواد، وإن اتهم بالسواد دافع عن نفسه بالبياض، لئلا يقطع على نفسه خط الرجعة. ولكن ما اللغة الرمادية؟، وهل هي النفاق أم التقية؟... وحتى لا أستبق الاتهام أو الوصف.. لنقرأ شيئًا من سياقاتهم اللغوية. وعند قراءتها ستبرز لنا المفردة الأكثر انتشارًا ومراوغة وهي مفردة (الصحوة). وللحق فإنَّهم نجحوا في التلاعب والاستثمار في هذه الكلمة، وشحنها بدلالات سلبية، حتى تمَّ إدراجها في القاموس الأسود، وحققت المراوغة الليبرالية نجاحًا آخر في تفادي الصدام المباشر مع كبار العلماء الذين هم جزء من خصوم الليبرالية، وهم من عَظْم الثقافة الذي لا يصح للمحز الليبرالي أن يبلغه، لا لأنَّهم علماء فقط، بل لأنَّهم من رموز الدولة. وعندما يستبد بالليبرالي شبق شتم سماحة أو فضيلة الشيخ يستدعي رمادية كلمة (الصحوة) مع تنزيه طفيف ومفتعل لكبار العلماء. وإذا تأملت المواصفات الدقيقة للحالة المذمومة لوجدتها تنطبق على كبار العلماء واحدًا واحدًا. فمن هجومهم إطلاق وصف التطرف على فتاواهم بتحريم الموسيقى والسينما ووجوب غطاء الوجه، ليرمي الليبرالي التهمة على الصحوة متفادياً المساس بالعلماء الكبار بكل حماقة تكتيكية، على الرغم أن الفتاوى العلنية بشأن هذه القضايا صدرت منهم شخصيًا، دون وسطاء، والصحوة بلّغتها إلى المجتمع تبليغًا حرفيًا، ثُمَّ لا يلبثون أن يعاودوا التنزيه على نحو من النفاق والتقية. وصدق على كلمة (الصحوة) مقولة: (كلمة حق يراد بها باطل!).

الصحوة المبلغة للعقائد والحلال والحرام معبرة عن كبار العلماء، والفصل السيامي المخادع هو من تقية ونفاق الأقلية الطموحة. واقرأ منذ

الآن كتاباتهم بشأن الصحوة، وطبقها على آراء كبار العلماء، وستضع إصبعك على نفاقهم، رغم أنَّ النفاق منبوذ ليبراليًا ما حمل ألمع كتاب الحداثة د.الغذامي على انتفاضة مُضرية ضد أخلاقياتهم ومراوغاتهم•، مع أنَّ الغذامي نفسه كان رماديًا هو الآخر في اصطفافه!، في حين أن الحكمة (نظرياً): هي أنَّ تصف الأشياء كما هي. وهل نحن بحاجة إلى غير حواسنا المجردة، لنصف الأشياء كما هي فنكون من الحكماء!؟.

• عد إلى مقالاته في الرياض ومحاضرته في جامعة الملك سعود وإطلالاته الفضائية.

انتفاضة الغيور على الليبرالية

يقيم د. الغذامي محاضرة في جامعة الملك سعود، ويصف الليبرالية كما هي فتسود وجوه وتبيض وجوه، ويُطوّف في جوانب مفاهيمية وتاريخية وتجذيرية؛ ليحاصر الليبرالية السعودية، ويضعها في زاويتها المنبوذة عن السياق الإصلاحي والنظري.

المحاضرة لم تكن إلَّا ردة فعل لتراكمات من التناقضات والمراوغات والاستبدادات والانتهازيات أنجزتها الليبرالية لمجتمعها الصاعد نحو التنمية الفاعلة لا المفتعلة. والمفاجأة تحتشد إزاء عدة علامات استفهام تتجه إلى أن الغذامي مثقف صامت، لا يتحدث دون طائل، أو أنه مناصر خفيّ، أو جندي سري لليبراليين أو داعم لوجستي، وسيظهر إذا بدت بوادر التفوق الليبرالي اجتماعيًا، أو أنَّه تاب وحسنت توبته وانتظم في سلك المحافظين، أو أنَّ الانتفاضة برمتها معزوة لأسباب شخصية مصالحية بحتة، لا صلة لها بالفكر أو الكتابة والإخلاص لهما.

حقيقة الأمر أنَّ الغذامي خارج الاحتمالات السالفة. فهو لم يكن صامتًا ولا ليبراليًا خفيًا ولا متحولًا ولا مصلحيًا. وللإمعان في وصفه يتعين أن نحرر الحالة الطقوسية للغذامي التي تشي بشخصية تمثل حالة ونمطاً خاصاً من التعاطي مع الأشياء عماده الحساسية الجمالية المفرطة في تفكيك الآخر، وتصنيفه بمنأى عن الرقيب الأيديولوجي أي: إنَّه ابن النظرية، يدور مع علتها وجودًا وعدمًا، بدءًا بـ(الخطيئة والتكفير)، وحمزة شحاتة واستنطاق دلالاته باتجاه اكتمال النظرية، مرورًا بالنص وتفكيكه، وانتصافًا بالمرأة والوصف الفوتوغرافي لغيابها تاريخيًا في (المرأة واللغة)، والولوج الصريح أخيرًا إلى الكيان المجتمعي بأكمله بعيدًا عن الفرد، والجنس في (النقد الثقافي) والشعرنة. والتخصص نحو الحالة الحداثية

وملابساتها في (حكاية الحداثة) التي كانت إرهاصًا خطيرًا باتجاه نقلة ثقافية آخذة في تهميش اللاعب الثقافي في صياغة خيارات المجتمع في (ثقافة الصورة)، والهجوم على محضن الليبرالية وصانع مركزيتها في (القبيلة والقبائلية).

هذا التدرج الناعم والإرهاصات النامية نمو الإنسان تحيل إلى ارتباط الغذامي عضويًا برحم النظرية والحالة التأملية المحمومة التي تضرب بخيمتها على فعالية التفكير والاستنتاج لديه. فلا طفرات غبية حادة تستبد بمفاصل مشروعه حتى نتهمه بأي تهمة حمقاء، على الرغم من بروز ثغرات في جميع مراحل مشروعه يتخطاها الغذامي بصمت، دون أن يُفاخر بنجاح، أو يخجل من فشل.

هذه ميزة تنم عن ذكاء في التجاهل، قد يُفَسّر بالبر بالنظرية. وبوصفي متابعًا للدكتور الغذامي لم أقف له على اعتراف، أو تنويه إلى أي خطأ، - ولو من اللمم - طيلة مشواره في تحليل النص والثقافة. ومحصلة ما أذهب إليه أنَّ شخصه يتحرك داخل التنظير ومعطياته حد الغيبوبة. وعليه إن الذوبان داخل التحليل العميق يعطل الشعارات تجاه أو ضد، ويقوّض من الحماسة الأيديولوجية، لتعذر وجود طاقة مضاعفة تستوعب الإخلاص للنظرية والحزب، لذا فالغذامي لم ينشط أو يقد مشروعًا إصلاحيًا بحسب تصريحه وبحسب حضوره في الساحة، ما يؤكد إنَّه خارج المؤسسة الليبرالية بعد أن ورثت خطاب ومشروع الحداثة المعدلة تجاه فعالية حركية أكثر نحو المجتمع، ما دفع الغذامي إلى مزيد من الحذر إزاء هذا الخطاب الآخذ في الاندماج غير النظري، المكتفي بالحالة الحزبية المؤسساتية الآيلة إلى أخطاء أخلاقية، تجلت في بداياتها، وما سماها الغذامي بـ (الموشومة). ولعل تجربة الحداثة التي لم يحدد الغذامي موشوميتها كانت

درسًا مهمًا، وعاه الغذامي (ابن النظرية)، و(ابن النص) ومارس قياسًا سهلًا دفع به إلى المراقبة عن بعد، وتحديد الممكنات. واللافت أنَّ جنود الحداثة اتجهوا إلى خندق الليبرالية، فأدرك الغذامي الخطر أكثر من جنود واجه الكثير منهم في (حكاية الحداثة)، واستنساخهم الأخلاقيات السلبية، ما دفعه لافتراض تكرار تجربة سدنة النص الصغير في النص الكبير. وعليه فالسلبيات ستكبر مع الكبير، وتحقق الافتراض، فبرزت الكوارث من هذا الخطاب من انتهازية.. إلى كذب.. إلى إقصاء.. إلى عدائية نووية تجاه ثقافة نامية وقابلة للتغيير الإيجابي دون صخب أو نطح الثوابت، والذي أشار إليه الغذامي في أنَّ (المجتمع السعودي لا يحتاج إلى وقت للإصلاح)، وبالتالي لا يحتاج للمشاغبين.

إنَّ مَن ابيضت وجوههم من موقف الغذامي لم يفتشوا أو يعوا خلفياته، وتعاملوا معه على أنَّه إشهار إسلام قوبل بالتهليل المدوي! في حين أنَّ موقفه لم يكن مفاجئًا، بل سُبق بتضاريس من الإرهاصات تلقاها الإسلاميون بحفاوة وترحيب، يدفع بموقعهم من مربع المدافع إلى المهاجم الذي حرموا منه منذ (١١سبتمبر)، حيث القصف الليبرالي العشوائي المتواصل ضدهم لم يمنحهم فرصة توجيه تهمة موفقة لليبرالي. ولن يلبثوا أن يعودوا إلى مربعهم الأول؛ لاعتمادهم على آحاد الفرص، وافتقارهم إلى منصة قصف إعلامية، لاسِيَّما أنَّ الغذامي بوصفه فرصةً من فرص الدهر قد لا تتكرر، ربما يبدع موقفًا عكسيًا ضد التيار المحافظ؛ لارتباطه - كما ذكرت - بالنظرية، كونَه غير مجند لليبرالية رغم أنَّ أطروحاته خادمة لها، وما انتفاضته الأخيرة إلَّا حماية للقيم الليبرالية، غيرة منه على مسيرتها وفاعليتها، وبذل صادق لإرساء مفاهيمها في مجتمع لا وجود سياديًا للمحافظين بوجودها.

يتهمون المملكة ليدافعوا عنها

ثانيًا: استغلال الأزمات السعودية وتصديرها إعلاميًا على نحو ماكر، فكثيرًا ما اتهم الليبراليون المملكةَ ليدافعوا عنها. ولأنَّ التكامل في علاقة الديني بالسياسي، والديني بالاجتماعي يُشكل أكبر معوقات المشروع الليبرالي، وفتح ثغرات في هذه العلاقة أعصى من اجتراح ثقب طفيف في جبل أسطوري عملاق إلَّا بـ(تفجيرات) عمياء متتابعة.

قرأنا في الصحف الكثير من المحاولات الغبية المفضوحة لخلخلة الانسجام السعودي، والغض من مقام طرف بالمغالاة في مقام طرف آخر. تحولت هذه المحاولات إلى مشروع مكتمل رديف للمشروع الليبرالي، يُختزل في نشاط حيوي يجدر تسميته بنشاط الوقيعة بين الشيخ والحاكم، وبين الناس والمطاوعة.

ابتُكِرت المعاجم اللغوية التحريضية لكسر التكامل بين الديني من جهة والسياسي، والاجتماعي من جهة أخرى، وبلغت حدتها بعد الحادي عشر من سبتمبر، حيث تشكلت – على نحو أكثر حدّة – ملامح المشكلة، والتورط السعودي في هذا العمل الإرهابي، فتهيأت الأرض الخصبة لنمو لغة الوقيعة بين السياسي والديني، وكان النمو مُطَّرِدًا باطِّرَادِ المحافظة على حيوية المشكلة. فالليبراليون حاولوا أن يبقوا على الأزمة السبتمبرية وتصعيدها والمحافظة على سخونتها، حتى يحققوا أكبر قدر من إحراج الثقافة السعودية، وتوجيه التهم الجزافية لطرف بعينه لإضعافه، ولكن هذا الإضعاف مشروط بتقوية مفتعلة لطرف آخر ليس بحاجة إلى هذا التلاعب الرخيص لحماية شرعيته التي حققتها واقعيته وتاريخيته وتكامليته مع أطراف مقلقة لمشروع تغيير ما زال يفتعل خرافة أنَّ التقدم مشروط بالحد من الحضور الديني في الوعي السعودي المتطلع للحداثة.

هذه التجاذبات والتفاعلات التي أفرزتها المرحلة أكدت على حيوية المحاولة في الوقيعة، لكنَّها أخذت منحى أكثر دبلوماسية ومكرًا. وكان أن أدرك الليبراليون أنَّ الصحافة والإعلام كذراع حديدي لمشروعهم لا بُدَّ أن يمارس دورًا في إرساء معادلة إعلامية تساهم في توتير، وابتزاز أطراف المثلث السعودي. واستغلوا الحرية الإعلامية وتقنيات الاتصال في سبيل التفتيش عن الأخطاء السعودية، وأعني هنا أخطاء الجهات الحكومية المصنفة ليبراليًّا بأنَّها دينية، كالقضاء والتعليم وهيئات الأمر بالمعروف ، وتمتد للجمعيات الخيرية، وربما اختلقوا زيادات في موضوع الخطأ؛ لإضفاء الكمال الدرامي على المشكلة، وأنَّها جديرة بالملاحقة والتشهير والعقوبة، فأدَّى الصحافي الليبرالي مهمة بطولية في تدشين مرحلة جديدة في إحراج بلده وخصومه، تحديدًا عن طريق تصعيد المشكلة السعودية إلى الإعلام الغربي بتصعيدها في الإعلام السعودي أولًا، وفتح نوافذ فاغرة في الصحافة والقنوات الأجنبية الجائعة لكل ما من شأنه أن يحقق مكاسب إعلامية ومعنوية، فكان أن كسب الإعلام الأجنبي والليبرالي السعودي.

ولفهم إستراتيجية الإعلامي السعودي الليبرالي الربحية لا يعوزنا كبير جهد في رصد معالجته الابتزازية للظواهر السلبية السعودية (مجازًا)، فيستهلها بالبحث مع سبق الإصرار والترصد عن أي خطأ، ثُمَّ يحدد الجهة التي صَدر عنها، فإن كانت محسوبة على (الصحويين) التقطها بعناية وتكلف عدائي دقيق، ونشرها في الإعلام السعودي كأي مشكلة جديرة بالنقاش والنقد. ويتم التعاون بين الفريق الليبرالي الإعلامي لتكثيف نقدها وتضخيمها وفتح نوافذ إعلامية باتجاه الغرب ليستقبلها ويحتضنها. وربما تم تعاون في الظلام لتبليغها بتفاصيلها المشوهة إلى ذلك الإعلام. ونلاحظ أنَّ الخطأ أو السلبية التي تمَّ تصعيدها هي خطأ حكومي بامتياز؛ لأنَّ الجهة

المقصرة حكومية وإنْ كانت محسوبة على تيار خصم لليبرالي. فيتم تصعيده على أنَّه في الظاهر خطأ مسؤولين في الحكومة، وفي الباطن الليبرالي يُسوّق على أنَّه خطأ التيار الديني، ومن ثَمَّ يتلقاه إعلام علماني غربي لا يفرق بين ديني وسياسي في توجيه التهمة، وإن عرض المشكلة متندرًا على الحالة الدينية إلَّا أنَّ هذا الإعلام سيحرض السياسي والحقوقي والإعلامي الغربي على التعليق عليها، وسيُسفر التعليق عن شجب السياسي السعودي وانتقاص قدرته القيادية، وساعتها ينبري الإعلامي السعودي الليبرالي محاميًا ليدافع عن المملكة ممثلة بالسياسي، ويُحيل التهمة مجددًا إلى الديني، وبهذا يحقق هذا الإعلامي ابتزازين ناجحين، بدأهما بتبرئة السياسي واتهام الديني، وكان هدفه تحريض الغرب على السياسي وختمهما بتبرئة أخرى للسياسي واتهام آخر للديني. وبهذا يكون قد حقق ضربتين منظمتين أصابت هدفها ضد الديني، وسجل في الآن ذاته جميلين ضد السياسي على أمل أن يردهما له بتحقيق مكاسب أيديولوجية، أو شخصية لهذا الفريق الإعلامي الليبرالي الذي مارس ابتزازه بمهارة ونفاق حاذق، استهله باتهام بريء ضد المملكة، وختمه بتبرئة اتهامية ، على الرغم أنَّ هذا الفريق الليبرالي ينقد أخطاء المصالح الحكومية الأخرى دون أي تصعيد مهما بلغت فداحة الخطأ، كأخطاء الأطباء ورجال الأمن، والمرافق الحساسة، والوزارات الأخرى؛ لأنَّ معادلة الابتزاز ستكون مختلة، فلن تمكنه هذه المعادلة من تبرئة السياسي واتهام الديني، فأبقى عليها ضمن التداول النقدي السعودي المحلي، وما فلت منها للإعلام الغربي كان من دون رغبة منه؛ لأنَّ الإعلامي الليبرالي السعودي سيقع في حرج دون أي مكاسب ذات بال.

ما ذكرته جزء من مُسَلَّمَةِ الوقيعة بين السياسي والديني، وإثارة للقلق بينهما لإضعاف الأخير، ولهم نشاطات أخرى لا يعلمها إلَّا الله والراسخون في السياسة والدين.

النقطة الماكرة

ثالثًا: التمويه الماكر في اختطاف الحاكمية على التطرف من مرجعية النص إلى مرجعية الذوق عبر استخدام مراوغ للنقطة آخر السطر وإقصاء التعريف الديني للتطرف.

وللفهم، فإنِّي أستفتح مهتديًا بمقولة نافذة للراحل عبد الوهاب المسيري، مفادها أنَّ الحداثة تجاهد لإحلال الذوق محل الشريعة. والمسيري هو ابن هذا الخطاب الحداثي والليبرالي، وضالع في لغته وأسرار بيانه وجوانب إعجازه، وكل تكلفاته وانفعالاته وافتعالاته.

والحديث عن اللغة المؤدلجة عمومًا يفتح الشهية، والقريحة للتأمل دون أدنى حاجة للتجسّس. فهي وإن كانت رمادية تخلط طحين البياض والسواد، إلَّا أنَّ الشفافية الحاذقة تلمس بالإصبع الجافّ بقع النعومة وثقوب العيب، وهذا ما أستشفه جليًا في استخدام بعض التراكيب الصناعية في كتابةٍ ما، في سبيل إيقاع أثر في لا وعي القارئ ينتهي إلى اشتباك، أو فض اشتباك بين متلازمين.

تلعب علامات الترقيم في هذا المقام دورًا فاعلًا في تأكيد تلازم أو عزل ناجح بين متكاملين. والمعنيون بهذه الحساسية اللغوية وهذا الفرع تحديدًا يستحضرون الآية الكريمة ﴿ويل للمصلين﴾، والوقوف عندها؛ ما يستدعي تساؤلًا مجنونًا بشأن عذاب من يصلي، دون مراعاة لجريمة تزوير لغوية فادحة حاقت بهذا التركيب أو ذاك، ودغدغت هامشًا عقليًا غافلًا تلقّى المفاد الجديد ودمجه في بدهياته، ليستقرَّ عنصرًا مؤسسًا لتصوره وحكمه وذوقه باختلال تركيب مفتعل، أو نقطة ماكرة اختطفت مكان فاصلة.

والأقل قدرة على الحضور الفاعل في الجدل كثيرًا ما يلجأ إلى هذه

التعسّفات، وإثارة العشوائيات اللغوية. وفي هذا المقام يورد مؤرخو الأدب أنَّ الشاعر أبا نواس نُصح بالتوجه للصلاة وترك الخمر، فردّ بقوله:

ما قال ربُّك: ويلٌ للأُلى شربوا لكنَّهُ قال: ويلٌ للمصلينا

وإن كان هذا الشاهد عابثًا وفكاهيًا وحسب، إلَّا أنَّه يشي بردة فعل صادقة في الدفاع عن الموقف برشوة اللغة؛ لتفقد شخصيتها من أجل انتهازية طرف مخذول في جدل. أمَّا في جدلنا السعودي فمنذ بروز قاموس المواجهة بين طرفين حدّيين كان لا بُدَّ من انتهازية، فالحرب لا أخلاق لها كما يُقال ، إذ إنَّ المباشر اللغوي أخلاقي نزيه بطبعه يمارس دفاعًا وهجومًا نظاميًا دون امتهان لكرامة اللغة، ومقاصدها في تبليغ الحجة.

ساد الحديث عن التطرف والعنف في السعودية وغيرها في صحافتنا وإعلامنا، وكان على نحو مرتب بعض الشيء تقتضيه أي بداية ذكيّة، فكان التطرف والعنف فعلين سلبيين يحكم عليهما سياسي وديني واجتماعي، ويجمعون على أنَّهما تمرّد شيطانيّ على نص إلهيّ.

القناعة العامة أنَّ الشيطان الذي تمرّد على الله في عالمه الأعلى ونصه الأول هاهو ذا يتمرّد عليه في نصه الجديد. واتفق السعوديون على هذه الفطرية التلقائية في تعريف التطرّف وتصنيفه، ولم يكن الخطاب الليبرالي على مبعدة منهم تمثّلًا أو تمثيلًا لهذه التلقائية والشعبية في رفض التطرّف، فكانت اللغة إذ ذاك لا تتجاوز تركيب (التطرف عن الإسلام)، و(التطرف عن الدين)، و(التطرف الديني).. أي: إنَّ الدين والنص حاكمان على ماهية العنف والتطرف، بل الدين ذاته يحدّد من يخرج عن حدوده بدقة السنتيمترات. وأوكِل هذا الأمر طواعية لعلماء الشريعة، فخاضوا بكثافة في التحذير من التطرف عن الدين، ودعوا إلى السلم الاجتماعي والاعتصام بالوحدة السعودية ضده، وحقق هذا التكامل نجاحًا، وتعززت عَلاقة

الجهات الأمنية بالجهات الشرعية، وتضاعفت الثقة والتكامل بينهما.

ما سلف يفضي إلى أنَّ الثلاثي السعودي (سياسي، ديني، اجتماعي) أجمع على هذه الحاكمية، وكان هذا إجماع أقصى الصوت الليبرالي الذي ساهم في مكافحة التطرف دون حسم واضح بشأن هذه الحاكمية، أو في ائتلاف مراوغ مع هذا الثلاثي، ليدمج نفسه في هذا النجاح، لكن سرعان ما شعر الليبراليون بأنَّهم خارج المقاومة السعودية، ولاسِيَّما بعد بروز مؤشر جديد على أنَّهم فقدوا الريادة أو الحضور، وتعزز هذا المؤشر في المناصحة أو المناظرة التلفزيونية التي جمعت الشيخ عائض القرني بأحد المتهمين بالتطرف والدعوة للعنف• . فكانت ردة فعلهم بالغة الحدة، أخذت مداها في المساحات الحرة في الإنترنت، ارتفعت إلى حد مفاصلة قاطعة اتهمت الشيخ القرني بأنَّه هو من يجب أن يجلس على كرسي الاعتراف.

وحدث انقلاب تدريجي في التعامل مع اللغة وعلامات الترقيم، وَسَّعت رقعة مواجهة الليبرالي ضد الصحوي أو الشرعي باستثمار انتهازي لمفردات وأدوات فاعلة في متلقٍ ربما يبحث عن تجديد على أي صعيد.

ومن جملة المشروع الجديد في استثمار الأدوات استخدام النقطة الفاصلة بين متعاطفين، أو صفة وموصوف، أو طرفين متكاملين عضويًا، وهذا ليس من قبيل الاختصار كالاكتفاء بـ(قرآن) بدلًا من (قرآن كريم)، فليس ثَمَّةَ دلالة هنا إلَّا الإيجاز المحض، ونحو هذا كثير يضيق المقام عنه، غير أنَّ الحالة الليبرالية لا تعمد إلى الإيجاز، إذ هي في مجملها إطنابية ثرثارة في توجيه التهم حدّ الملل واستنساخ الملل، واتجهت في إيجازاتها التدريجية في نزع الحاكمية من (التطرف عن الإسلام) إلى (التطرف الديني)، والاكتفاء بـ (التطرف) المنتهي بنقطة لا تشي إلَّا بتعديل ناعم على حقيقة المفردة،

• هو الشيخ ناصر الفهد، وعرضت على القناة السعودية الأولى.

ووسمها بميسم حُرّ جديد يحقق نجاحه بكثرة استخدامها معزولة عن أيّ تكامل مع مؤثر لغوي آخر.

واطَّرَدَ هذا مؤخرًا في تصنيفهم الشفهي عبر الفضائيات، فالتطرّف لم يعدْ محكومًا بالمصنف النصوصي المقدس، بل بقوى طبيعية خارقة وجبارة، تتمثل في الموقف والحالة الخاصة والشفّافة تجاه الصواب والخطأ، أو ما يُعرف بالذوق. وهو إن نجح فسيمثل شريعة متكاملة، كما ألمح إليها الراحل المسيري، حيث أدّت اللغة مهمتها في إحالة الحاكمية بنقطة أو عبارة مراوغة أخذت مساحة زمنية ودأبًا مثابرًا، وحققت هدفها عند شريحة ضيقة مستهدفة. وامتد النجاح إلى الاحتكام إلى الذوق، وردة الفعل الذاتية في فرز التطرف في شتى ضروب العَلاقات، لتتدخل النقطة الماكرة في حسم الصواب والخطأ، والجائز والممنوع، والممكن والمستحيل منتصبة خلفها، وإغلاق أي هامش لتدخلات حاكمة أو رقيبة على مطلقاتها، وهذه هي النقطة الذكية، بخلاف النقطة الطائشة الغبية المعربدة التي تمَّ تجنيدها في اللغة الاتهامية ضد الآخر الديني بدون مكر أو دهاء ، إذ من السهل فضحها، كالنقطة التي جُنِّدت في التشهير بالداعية يوسف الأحمد عندما دعا إلى بناء الحرم، والشيخ البراك بشأن الاختلاط، والألباني في جواز كشف الوجه، فرُتبت النقط الليبرالية كالتالي: (الأحمد يدعو إلى هدم الحرم.)، (البراك يفتي بكفر من يجيز الاختلاط.)، (الألباني يجيز كشف وجه المرأة.)، فكانت ردة الفعل الشرعية حاضرة ومستنكرة هذه الإشارات الضوئية المخالفة لأنظمة المرور.

طموحنا أن يدخل الليبراليون الجدل بشأن حاكمية الدين في الحكم على التطرف الديني دون هذه التحايلات المكشوفة، فهذا اللون من الجدل سيثري جوانب الفهم لدى الطرفين، وسيعزز الثقة، وسيقطع دابر التهم المتبادلة بالخداع ورشوة علامات الترقيم.

سكوتهم عن الخمس الشيعي

رابعًا: المرونة والحرج في التحالفات والاستقواء بالأقليات، وما قد يغض من وطنية الليبرالي هو الاحتضان الأمومي الحاني لكل أقلّي فئوي أو طائفي من قبيل: (عدو عدوي صديقي). لكن هذا الاحتضان طرح أسئلة حول المسؤولية الملقاة على عاتق الليبرالي بشأن نقد الأقليات وفتح ملف الولاء، غير أنَّهم كانوا حذرين من فتح أي من هذه الملفات ما قد يعزّز من إضعاف الخيار الليبرالي وطنيًّا، فبقي هذا الحال في مراوحة قلقه في اتهام الدعم المالي السلفي، وصرف النظر تكتيكيًا عن الدعم المالي الشيعي مثلًا.. فكابدنا ولا زلنا نكابد ما يضمره ويُفصح عنه الليبراليون من عداءٍ لاهوتيٍّ مستحكمٍ مترامٍ للعمل الخيري ، والغبار الصناعي الذي يُثار حول دعمه نشاطات عنفية إرهابية ، وباتت هذه الاتهامات الهوائية أنشودة الحزب الليبرالي مستندين على مقولاتهم (الوطنية) التي ترفض حسب أحابيلهم أي مساس بسمعة الوطن أو دعم تلكم الأنشطة. ومضوا في هذا السبيل شوطًا دائريًا منهكًا أخذ من عبقريتهم وأعصابهم لوطنهم الافتراضي ، ولم يبقوا لوطننا الواقعي أيًا من هذه العبقرية والأعصاب. وانطلقوا من شعارات نسجت على رايات تخفق تحت الشمس حتى تُعرّف الجميع على الميثاق الظاهر للمشروع الليبرالي وأنه وطني بامتياز. وامتدت تحرشاتهم وقذفهم الغافلات من الجمعيات دون أن يقدموا أي براهين واضحة أو غامضة• عن تورط أي منها متوسلين بكثافة الهجمة وتتابع الاتهامات ولاسِيَّما أنَّهم تبوّأوا المنصات الإعلامية الموجهة مباشرة إلى جماجم العامة، فكان أن أدركوا أنَّ توالي التهم يصرف الناس عن السؤال عن الأدلة.

• ارجع إلى كتاب (ضحايا بريئة) للدكتور محمد السلومي ودفاعاته العلمية الموثقة عن الجمعيات الخيرية.

ولعبت البربوغاندا لعبتها تحت قاعدة وزير الدعاية النازي (اكذب واكذب حتى يصدقك الناس)، وحقق الليبرالي شيئًا يسيرًا من أجندته (ضد السلفية)، وعلى العدو الشبحي (الصحوة). واشتد حس الغابة الوحشي ضد الدعاة حد التحالف الشرس حتى مع منافس أيديولوجي تقليدي، وهم الشيعة الذين لم يجدوا من الليبراليين إلَّا كل مشاعر أبوية وأمومية وأخوية وحميمية في سبيل تقوية الحلف ضد السلفي بغية الحد منه. فكان من الليبرالي وفي سبيل تمكين التعاون مع الشيعي أن غضَّ الطرف عن ممارسات الشيعة على عدة أصعد منها الطقوسي المرفوض تمامًا في المفاهيم العُليا لليبراليين. ولكنَّها ضريبة التحالف، ومن المسكوت عنه الدعم المادي الذي يتجه إلى الخارج تحت فريضة (الخمس)*. وهو مُخرج مادي مهول يقيم دولة ويسقط أخرى. والشيعة بإخراجهم للخمس يؤدون واجبًا دينيًا عليهم، ولا يتحايلون، ووكلاء المراجع الكبرى موجودون في مناطقهم. وإن كان بعض منهم لا يلتزمون بالخمس أو بالكيفية التقليدية في تبليغه، فإنَّ كثيرًا منهم يتجه بحسن أو سوء نية إلى جهات خارجية علنية توجهه إلى مصلحة المذهب من تقديم خدمات، منها طباعة كتب تمس رموز أهل السنة الشرعية أو السياسية، تتجاوز إلى تكفيرهم والتربص بهم، وربما يتجه جزء منها إلى مؤسسات إعلامية وعسكرية تهدد أمن الخليج والأسر الحاكمة.

رغم علم الليبراليين السعوديين بهذه التفاصيل والأخطار إلَّا أنَّ التهم الإعلامية (أخص الصحافية)، ومقالاتهم لا تتناول هذا الشأن، وأمام أعينهم المليارات تتجه إلى الخارج صارفين النظر إلى ريالٍ فرَّ من مصروفات الجمعيات الخيرية السلفية، ويلاحقونه بأدوات التحري التي لا

* ارجع إلى كتاب (التشيع في الخليج) للدكتور عبد العزيز البداح، وكتاب (الخمس) لمحمد العيد، وبرامج الباحث عمر الزيد.

تتجاوز شهوة الاتهام.

إنَّ من حقنا نحن -السعوديين- أن نسأل: لماذا يتواطأ الليبراليون على السكوت البراجماتي عن هذه التجاوزات الشيعية الخطرة؟ والجواب: أنَّ مشروعهم سيضعف إذا فقدوا هذا الحليف الفذ، وسيتحقق نصر ومصداقية للموقف السلفي. والسكوت عن أخطائه ضرورة لمجد الليبرالية حتى لو كان على حساب السعودية.

أحد الليبراليين ألف كتابًا عن الإرهاب في السعودية، وعرض لفتنة السبلة وجهيمان والمخططات السرية والتفجيرات الأخيرة، قافزًا على أي تطرف شيعي منذ السبلة حتى الآن؛ رغم أنَّ من الشيعة متطرفين كما السُّنَّة، والشواهد على تطرفهم حاضرة في الذاكرة السعودية في القطيف ومكة والمدينة وأماكن أخرى، لكن المؤلف عمد إلى تجاوز التطرف الشيعي حتى لا يخدم السلفية ولو كان فيه خدمة للوطن. وأؤكد أنَّ في الشيعة من يُكِنُّ الولاء للعَلَم السعودي، ولكن الحديث عن تطرف جميع الأطراف علامة على الوطنية، والسكوت عن البعض لمصلحة خاصة خيانة عظمى. وإليك تحالف قدري آخر.

اشتراكهم مع القاعدة ضد المؤسسة الدينية

الفوضى غير الخَلَّاقة في توسيع المشتركات، والعشوائية في العَلاقات مع المثلث السعودي والأقليات، والتنظيرات التحذيرية؛ دفع بالمشروع الليبرالي إلى جغرافيا ملغومة وغير محسوبة على الإطلاق، تتمثل في بروز مشتركات مفاجئة بينهم، وتنظيم القاعدة ضد المؤسسة الدينية. فكم يبذل الليبراليون ثمالة طاقتهم في توسيع رقعة المشتركات السلبية بين الخطاب الديني الصحوي وأدبيات تنظيم القاعدة، ويحاولون تجذير إحالة كل تطرف يند عن القاعدة إلى خلفية دينية سلفية صحوية، بل تحرش مراوغ بكبار العلماء أنفسهم بهدف التضييق عليهم في خندق واحد ضد السلطة والمجتمع!.

هذه التهورات أسفرت عن خسائر فادحة وتراجعات عارية كشفت عن حضور حقيقي لِمَا يُسمَّى بثقافة المشتركات، وبات من السهل تحديد أطراف تمارس تعاونًا معلنًا أو ملتبسًا أو مراوغًا أو خفيًا مقصودًا وغير مقصود.

ومن أكثر الأطراف الفاعلة في التثوير أو التغيير هما الليبراليون والقاعدة، فكلاهما طموح في الحضور في الخريطة السعودية غير أنَّ ثَمَّةَ مشتركات إستراتيجية وعقائدية زجت بهم خلف مدفع واحد، فأحدهما يرى أنَّ المؤسسة الدينية ليست إنسانية بالقدر المأمول، والآخر يراها ليست مُسلِمة بالقدر المطلوب! بل يئس الطرفان منها، واشتركا في التذمر من عَلاقتها الحديدية بالسياسي، وإضفائها الشرعية السميكة على ولاة الأمر، فتأذَّى مشروع القاعدة من إيجابية العلماء تجاه الدولة، وتأذَّى الليبرالي من إيجابية الدولة تجاه العلماء.

وفي سبيل إضعاف هذه العَلاقة اجتهد كل طرف، فما كان من الليبرالي إلَّا أن أذعن لقوة العَلاقة المستندة إلى قاعدة مكينة تفيد بطاعة لا

محدودة لولي الأمر، فاختار الليبرالي الانحياز إلى السياسي؛ لإحداث خلل في التوازن، وإعطاء ثقل ترجيحي في المعادلة ضد الديني، وحصره في حجم أصغر في أيّ ثنائية تكاملية مع السياسي.

بقي الليبرالي على هذه الحال بمكتوب ومنطوق يشيان بهذا الواقع الجديد. في حين أنَّ القاعدة - رغم تطرفها - نأت بنفسها عن هذه الإستراتيجيات الانتهازية، فكانت في حالة توحش ضد السياسي والديني معًا. واستثمر الليبرالي هذا التوحش القاعدي ضد السياسي، ووصفه بالديني والسلفي تلميحًا إلى تورط المؤسسة تحديدًا. والمحصلة أنَّ القاعدي والليبرالي وسعا من مواجهتهما ضد المؤسسة الدينية، والتقيا على رغبة مشتركة في إضعافها. أما الليبرالي ففي سبيل تعزيز سلطة السياسي، وأما القاعدي ففي سبيل تعزيز سلطة الاجتماعي. ومن مشتركاتهما استقواؤهما بالفتوى خارج المؤسسة أو خارج السعودية ففتاوى التساهل أو التسهيل أو التحليل يستوردها الليبرالي لتحريك الانفتاح رغمًا عن شيوخ المؤسسة، ومقللًا من أهليتهم في قيادة الرأي الاجتماعي.

وعلى الطرف الآخر تستقوي القاعدة بفتاوى سياسية خارجة عن المؤسسة والسعودية، وأيضًا؛ لإضعاف أهلية كبار العلماء، وهذا مشترك خطير وفضفاض. ومنتهى المعادلة أنَّ القاعدة والليبراليين يتخندقون معًا ضد كفاءة المؤسسة الدينية وضد التكاملية بينها وبين السياسي؛ لأنَّ هذه التكاملية الصلبة تصدت للقاعدة والليبراليين معًا.

يلوذون بالقاموس السلفي عند التورط السياسي

خامسًا: الاضطرار للقاموس السلفي عند التورط في الدفاع عن السياسي، والذي كان يمقته في حالة الرخاء في أيِّ جدل. وهذا يتبدى في خروجهم في القضايا ذات عَلاقة بالسياسي السعودي، ودفاعهم البراغماتي عنه حيث يبرز مثقفو ونشطاء الإصلاح الليبرالي في المنابر الإعلامية منظرين للإصلاح والسعودية الجديدة، وتنبسط على لغتهم نبرة من الترفع إزاء التعامل مع اللغة الشرعية أو السلفية الخصم سِيَّما المواجهة الحوارية مع عالم أو داعية أو مثقف يمثل خطًّا آخر، وما يند عنه من مفاهيم ومصطلحات، وتعبيرات تدعم موقفه المكشوف دون مواربة، أو تحايل فـ(طاعة ولي الأمر)، و(البيعة)، و(الخروج) كلُّها ربيبة العلم الشرعي والقاموس السلفي، في حين أنَّ (الحرية)، و(الديمقراطية)، و(المساواة)، و(الشفافية)، و(المُساءلة) تمثل الموقف الليبرالي، أو هي من منجزاته على صعيد اللغة الحوارية المتداولة بين الطرفين. وتُستثمر على نحو تلقائي وطبيعي في حالة ثقة الليبرالي بنفسه إذا برز ضيفًا وحيدًا في برنامج، أو كتب مقالًا فتجري على لسانه بطلاقة دون تلكؤ أو تردد. ولكن ما إن يُشاركه الحوار طرف ذكي يدفعه إلى مربعات حرجة حتى يحتمي على نحو هزلي فاضح إلى ما كان يترفع عنه قبيل التورط. وتتجلى هذه التورطات أوضح في التوغل أكثر في الإشكال السياسي الذي انتدب الليبرالي نفسه مدافعًا عنه بشكل مراءٍ وتمثيلي، وكأنَّه يسجّل جميلًا ينتظر ردّه سريعًا وجزلًا على شكل تمكينه من مكتسبات جديدة وإحراز نقاط ضد خصمه المحافظ.

الأزمة تكمن في أنَّ القاموس الليبرالي أحيانًا لا ينسجم والخطاب ذاته، حيث يفشل أي خطاب ليس له لغة محددة تمثله وتتحدث وتدافع عنه ويحتمي بها، دون أن يلجأ أو ينهب بلصوصية فاضحة من قاموس خصمه

السلفي لاضطراره أن يتفق معه في هذه المساحة المضطربة من الجدل، بعد أن أوقفه محاورُه الذكي في مواجهة مع العقدي أو السياسي؛ ليظهر المهرج ويؤدي وصلة من الألاعيب البلهوانية للتخلص من مواجهة هذا الاستدراج غير المتكافئ، فيتخلص درجة التبرؤ من (الديمقراطية) إلى (الشورى)، و(الشفافية) إلى (طاعة ولي الأمر)، و(الانتخابات) إلى (البيعة)، ولله في خلقه شؤون!.

يتضاعف هذا التوتر والحرج حد تفصد العرق ساعة يتصدى الليبرالي لمواجهة الشيعي المعارض أو الإيراني السياسي أو الحقوقي، فيتورط الليبرالي بقاموسه الإنسانوي المحدود حججًا ولاسِيَّما عند الحديث عن حقوق الإنسان، وليس حقوق المرأة بالطبع، وكذلك حقوق الأقليات، فلا يحسن الليبرالي توريط الديني وتنزيه السياسي، كما هو دأبه في مواجهة الهجمة الغربية على السعودية بإحالة التهم الموجهة للسياسي إلى الديني دون تحفظ وتوتر من حوارية عميقة، فينجح باقتدار في رمي التهمة على من يشاء بكل مهارة؛ لأنَّ الآخر الغربي متحالف معه لتوجيه ضربة إلى خصم مشترك، فليس ثَمَّة مواجهة أصلًا، وبالتالي لا حاجة إلى الاحتماء بأي لغة غير اللغة الليبرالية المشتركة مع الغربي الليبرالي.

هذا اللون من الاحتماء لا يتمظهر فقط على صعيد اللغة، بل على مستوى التاريخ وشواهده، فالليبرالي يلجأ بصدق إلى عصر صدر الإسلام للاحتجاج مثلًا على جواز كشف وجه المرأة، لإضفاء شرعية على مذهبه في التحرر دون أن يستحضر أي اعتبار لتبدل المعطيات التي رفض معظم ثقافة عصر صدر الإسلام من أجلها - أعني تَغيُر المعطيات -، وهكذا يتعامل مع الخطاب الشرعي على نحو استثماري، فهو يورط الديني، ثم يحتمي به لينقذه من ورطة اللغة والشاهد والتاريخ، وقد بلغت هذه البلهوانية أشدها

في زيادة الاحتقان بين الليبراليين والمحافظين خصوصًا ما يتعلق بقضايا الاختلاط، فتصاعد التعبير السلفي على ألسنة ليبراليين مطالبين بـ (إقالة الشيخ...)؛ لأنَّه خالف (ولي الأمر). ويلخص الكاتب نواف القديمي المشهد والانتهازية في مقال* على شبكة الإنترنت، يصف الليبرالية بالسلفية، والخلط بينهما ينتهي رياضيًا إلى النفاق الناصع، ما يستدعي أوصاف (منافق) و(انتهازي) لوصف هذه اللصوصية الغبية والانفصامية التي تحكم علاقة الخطاب بخصومه، بل ربما بأنصاره وحلفائه الافتراضيين.

هذا التورط الليبرالي يفشو أكثر في منطقتنا الخليجية؛ لوضوح الخطاب الديني ولغته وعَلاقته بالسياسي، والانسجام بين السياسي والديني، وثبات القاعدة الشرعية للديني في عَلاقته بالسياسي. فعندما يستخدم الديني مصطلح (ولي الأمر)، فهو يضعه في موضعه الطبيعي استنادًا إلى نصوص آمن بها ودافع عنها ومَكّن لها في علاقته بالسياسي والاجتماعي. في حين أنَّ هذا المصطلح منبوذ في الثقافة الليبرالية الحرّة التي تعمل على قدمٍ وساق لضرب مفاصل هذا الخطاب السلفي وعزله عن السياسي، ثم لا تلبث أن تستخدم مفرداته الخاصة لتعزيز، وتأكيد ولائها للسياسي دون أن تكافئ القاموس السلفي بعبارة شكر.

الخطاب الليبرالي سيبقى مضطرب الهوية ما بقي يقتات على لغة ليست له ساعة الاضطرار. فليس ثَمَّة لغة اختيار وأخرى اضطرار، على العكس من الديني الذي لا تتبدل لغته في كل حالاته لعمق الانسجام بين اللغة والفكرة والمرجعية وإعمالها في الجدل الثقافي ووضوح علاقته بالاجتماعي والسياسي، وعليه فالليبرالي سيبقى متهمًا بالانتهازية والنفاق

* نشر في مجلة العصر الإنترنتية.

حتى تستقر له لغةٌ ثابتة يتحدث بها في كل فصول السنة.

سادسًا: فتح ثغرات في الخطاب التراثي والتاريخي في سبيل استثمار النص لهدف سياسي يفضي إلى عزل الديني عن الاجتماعي، وما قد يترتب عليه من استقطابات جديدة.

تجويز الصلاة في البيت لعزل الديني عن الاجتماعي

وأستدعي عفوًا مقولة محمد عابد الجابري التي تشير إلى أنَّ أيَّ خطاب ضد تسييس الدين لا بُدَّ أن ينطوي على خطاب لتسييس الدين•. هذا الاستدعاء يثب إلى وعيي الثقافي مع كل نص ديني تتناوله تأويلات ليبرالية تهدف إلى الاستحواذ على دلالاته ومخرجاته. ومن بينها كتاب (جواز صلاة الرجل في بيته) للكاتب خالد الغنامي•• الذي استغرق منه الكثير من الجهد والوقت ليلملم الأدلة من هنا وهناك. ولستُ بصدد تفنيدها؛ لأنِّي لستُ من أهل الفن، لكني سأحاكم الخلفيات المحرضة على تأليف مثل هذا الكتاب، وبهذا الزخم من الشواهد على هذا الجواز. ومن المؤكد أنَّ هذا الكتاب لا يهدف للتيسير؛ لأنه لم يصدر من جهة معتبرة لها أهليتها كمجامع البحوث أو الأزهر أو دور الإفتاء، بل من كاتب ناضل ضد الظاهرة الدينية والصحوة باستبسال فريد واستخدم السلم العنيف ضدها وضد علمائها، إلَّا أنَّ العزلة حاصرته هو فقرر أن يلعب اللعبة ذاتها بحصار الصحوي أو الديني ضد الاجتماعي الأقوى في المثلث السعودي إضافة للسياسي.

لكن كيف لتسويق رأي فقهي بجواز الصلاة في البيت أن يحقق لمشروع الليبرالية الصعود، والتحكم في مفاصل الحراك الاجتماع. وهذا يتطلب تحرير العلاقة المتحركة في زوايا المثلث السعودي: السياسي، الديني، الاجتماعي، وحالة الانسجام الفريد بين هذه الأطراف منذ تأسيس المملكة حتى الآن.

الليبرالي يسعى إلى أنْ يكون ضلعًا رابعًا في هذا المثلث، ولا يتَأَتَّى إلا بكسر الضلع الديني؛ ليتحول إلى مربع يمارس فيه الضلع الجديد رعاية

• وردت في كتابه (نقد الحاجة إلى الإصلاح).
•• حدث للكاتب تحولات لاحقة ضد الليبرالية.

ورقابة واستفزازًا ضد الديني، إمَّا بتحريض الاجتماعي والسياسي، أو عزلهما عنه، وهنا يفعل التسييس المضاد للدين فعله النافذ بعزل تأثير الديني عنهما؛ لأنَّ المنافسة المفتعلة والساذجة لليبرالي في مزاحمة الديني في الوعي الشعبي مرهقة له، وتضعه في خانة ضيقة لا يستطيع معها حتى الدفاع عن أطروحته، فلا بُدَّ من خطة ثقافية لهذا العزل، حيث نهضت مبكرًا مع السياسي ضد الديني ، فلم تنجح، وهاهي ذي تُكرر ذاتها مع الاجتماعي ابتداءً بطرح مشروع الحياة واللذة في مواجهة الروحية الدينية، والمطالبة بتحجيم خطاب الوعظ والتخويف من النار والآخرة للتقليل من النمو الكمي لمعتنقي الروحانيات المتحركة بالاتجاه المضاد لمشروع التغيير الليبرالي•؛ لأنَّ الأخير بحاجة إلى الكم حاجته للكيف، ودون الكم لا يتحقق أي نجاح.

صلاة الجماعة صانعة الكم الروحي، بتلقائية متناهية، فهي مكان لرص الصف للصلاة، والموقف الوحدوي ضد الآخر، كما تدلُّ عليه تنبيهات أئمة الصلاة لتسوية الصفوف (تراصوا ولا تختلفوا، فتختلف قلوبكم)، فـ(تختلفوا) الأولى هي الاختلاف في صف الصلاة، و(تختلف) الثانية هي الاختلاف في الموقف الاجتماعي .

المسجد يحقق وحدة اجتماعية لا تحققها أي تظاهرة أخرى. لكنها أسست على أيديولوجيا غير مرحب بها لدى الكثير من الليبراليين، وأن التخفيف من هذا التراص والترابط الروحاني سيتيح فرصًا وخيارات لدى أفراد المجتمع يصوغها الفرد بمعزل عن تأثير (الجماعة) المأخوذة من صلاة الجماعة، وعندها يتحقق الكيفي دون تأثير الكمي. فعندما يصلي المصلي في بيته، فهو يصلي في المكان الذي يأكل ويشرب وينام فيه، فتكون الصلاة ممارسة اجتماعية محضة تقع ضمن الطابور الآنف، بل ربما يصلي في المكان الذي ارتكب فيه الخطيئة ولا تكون لجغرافيا العبادة الفضيلة ذاتها، حيث

• صلاة الفرد تعزز أكثر من تطبيق مبدأ (الفردية) الذي تقوم عليها الفلسفة الليبرالية.

يتراجع نفوذها الكيفي، وبالتالي توجيه الخيارات الثقافية، وإعادة تفسير الفضيلة ذاتها وشحنها بدلالات مدنية ليبرالية جديدة، وهذا لا يتحقق في المسجد الذي ينجح دائمًا في توسيع رقعة التفاهم القيمي مع الاجتماعي برمته، ومن بينها الفضيلة بوصفها حاضنة القيم الدينية واللادينية، ومن مركزيتها تتحرك القيم الأخرى في مداراتها الرحبة، كالصدق والخير والتسامح والحب... وكلها قابلة للأسلمة واللبرلة، ولكن نموها داخل المسجد، ومناخات الحب في الله ستصبغها بصبغتها الإسلامية البحتة. وتم هذا النمو في نفوس بالغة الحساسية، فلا يدخل أحد ليؤدي العبادة الجماعية إلَّا وهو يظن درجة الجزم أنَّ كلَّ مَن في المسجد خير منه؛ لأنَّ للمسجد بوصفه جغرافيا الفضيلة قدرةً مذهلة في فضح الذاكرة المهملة الزاخرة بالخطايا. ويتم هذا على نحو باطني بين الإنسان ونفسه، فتحدث مراجعة وتقويم لا واعٍ لرفع مستوى الحضور داخل هرم الفضيلة أمام الله.

هذه التحولات الفيزيائية داخل معمل المسجد هي التي حققت التصاعد في معدلات اعتناق الفضيلة في المجتمع المسلم عمومًا، فالصحوة صناعة جغرافية مسجد، لا أشرطةٍ أو خطبٍ!.

صلاة الجماعة ذات مفعول جبار في فضح الباطن السلبي، لاسِيَّما إذا صلى المسلم مستمعًا لا قارئا مصغيًا للاختيار لا مختارًا يركع ويسجد بإذن وانقياد لرجل الصحوة (الإمام).

الصحوة إذاً تقود أعظم وأكثف التظاهرات الاجتماعية (الصلاة)، ما وتّر أعداء الصحوة الذي يحرثون في البحر ما بقيت صلاة الجماعة واجبة عند فقهاء السعودية ، إضافة إلى أنَّ صلاة الجماعة تكثف العلاقات الخاصة بين الأفراد الدينيين• والاجتماعيين، وتعزز من فرص انسجامهم لتحقيق الألفة، بل لصياغة القرار المدني وتوجيه الحراك، فكان لازماً العمل للحد

• لا يوجد أفراد دينيون وغير دينيين في المتداول الاجتماعي والديني، ولكني أستخدمها مجاملة لثقافة الطارئ الليبرالي.

من هذا الانسجام بإبراز الرأي الفقهي الآخر والتعصب له؛ لعزل الديني عن الاجتماعي. ومن ثغرة العزل ينفذ خيار ثقافي جديد يداعب اللذة ويشاغب العادة خصوصًا أنَّ خيار الصلاة في البيت انتصار للذة على العادة، وما تفتحه ثقافة اللذة من أفق تعددي واسع يطرح النسبية، ويحد من المطلقات بوصفها مناطاً ومحركاً للموقف الليبرالي تجاه الموروث والعادة.

ما دفعني لقراءة الخلفية السياسية والحزبية لهذا الكتاب هو أنَّ مشروع كاتب ربَّى قُراءه على التفتيش في خلفيات الخطابات الدينية، و(فضح) الحزبي المستبطن، وها أنا ذا أُلبِّي هذه الدعوة، وأستثمر الأدوات ذاتها، وأظنُّ أنِّي أنجح فيما اشتغل عليها كتّاب الليبرالية السعودية، وما سوقوه من تغليب سوء الظن حتى في ابتسامة الإنسان.. يصف أحد الكتاب الليبراليين ابتسامة (فرد ديني) لفرد اجتماعي بأنَّها ابتسامة استدراج غير بريئة*

إنَّ استثمار أفراد من الصحوة الدين لأهداف سياسية ممكن، واستثمار الليبراليين للدين لنفس الأهداف ممكن أيضا، وينبغي تطبيق ذات الأدوات عليهما لاستنتاج مدى التسييس.

الدعوة إلى الصلاة في البيت جزء من الدعوة إلى التحزب للذة والدعة، ولا أعرف ما المبرر أو المغزى الوطني لتأليف هذا الكتاب الذي لن يكون له مردود وحدوي إيجابي إلَّا باقتراح وحدويات أخرى تنطوي على خطاب معاكس لثقافة صلاة الجماعة.

قد يمتد هذا إلى نقاش غير ذي بال أو طائل عبر تفتيش في وثائق صفراء بهدف التذكر بموازين قوى كانت وتبدلت وقابلة للتبدل لاحقًا مستحضرًا ومكرسًا لثقافة الممكن، إذ إنَّ الممكن هو الذي يطيح بنظام اجتماعي ويقيم آخر، وإن كنتُ لا أتهم مؤلف الكتاب التالي؛ إلَّا أنِّي أتهم بانوراما التلقي لهذا الكتاب.

---

* ولو لم يبتسم؛ لقال الليبرالي: إن المتدين عبوس عدو للحياة. فهو متهم في الحالتين.

غِيبة التاريخ وتهميش الممانعة

فقد صدر في هذا الزخم عن المركز الثقافي العربي كتاب (فتنة القول بتعليم البنات في المملكة العربية السعودية ـ مقارنة دينية وسياسية واجتماعية)*، للدكتور عبد الله الوشمي الذي أسدى إضافة نوعية للمكتبة السعودية مشاغبًا حالةً ثقافية ، وانتهت دون تداعيات محسوسة (إشكالات رافقت بداية تعليم المرأة في المملكة).

يتجلى ذكاء ومهارة الوشمي ابتداءً باقتناصه الفريد للعنوان واستدعائه الموفق لعنوان تاريخي خطير برز علامةً ثقافيةً على عصر جدلي صاخب، وهو عصر (فتنة القول بخلق القرآن)، ما أعطى الغلاف جاذبية وإثارة ومغالاة في مقاربة التجربتين.

أدلف أوّلًا للمحور الأهم وهو: (لماذا يرصد الوشمي هذه التفاصيل المثيرة، وينبش الوثائق، ويعيد نشر بعضها والتعليق عليها؟) هل هي حمّى مراجعة التراث التي تستولي على مفاصل الخطاب الثقافي الجديد؟ أم إنَّ القضية هوس حكائي سردي؟ أم تعرية أدوات تفكير لها امتدادها وسلالتها البيولوجية؟. الحكم على جودة كتاب مرتبط عضويًا بجدواه وزعزعته مفاهيم مركزية في الوعي والتلقي والتأويل. وهذا وذاك مرتبطان بحضور السردي، وتفاصيله في الذاكرة السعودية ولاسِيَّما القصيمية منها، وإذا لم يحقق نقد التاريخ مردودًا ثقافيًا مرضيًا للقارئ، فالأمر لا يعدو حكاية تفضح عيبًا، بتعبير آخر (غِيبة للتاريخ)، حيث إنَّ الوشمي في كتابه يخاطب جيلًا وُلد بعد انتهاء هذه الأزمة وزوال دواعيها وتداعياتها الطفيفة. والتذكيرُ بها ضَرْبٌ من التحريض على الأخذ بالثأر ممن كانوا في

* الكتاب يرصد تفاصيل بدايات تعليم المرأة في السعودية وحالة المهانعة ضد هذا المشروع.

خندق الممانعة، فتلك الإشكالات المصاحبة لتعليم المرأة لم تدخل في أي جدل شعبي أو نخبوي إلَّا في سياق المماحكات بين فرقاء المشهد الإصلاحي السعودي، وكان الطرف الليبرالي الأكثر حرصًا على التلويح بهذه الوثائق الغابرة كرايات نصر وفتح.

د. عبد الله الوشمي كان حذرًا أشد ما يكون على صعيد العرض واللغة، وجاهد أن يبقى محايدًا؛ غير أنَّ الحياد متعذر لدى صاحب القضية، لاسِيَّما أنَّ الوشمي حدّد موقفه باكرًا في العنوان والمقدمة والإهداء (المتوتر). وامتد هذا الحذر إلى الخوف من أن يقول كلَّ شيء، فاستعاض عن المفترض قوله بالإطناب والحشو المخادع، ويتجلى هذا في كثير من مقدمات فصوله، حيث لا تكاد تختلف دلالات المقاطع الأولى من هذه المقدمات، ولا يُعزى هذا إلَّا إلى تخدير القارئ المتوثب والمتخندق إزاء هذا الطرح الجريء لهذا الملف الحساس. وهناك يكون الحشو مهارة وحيلة، وليس بالضرورة فراغًا في التعاطي مع محور ضامر، فقد وقع فيه جملة من الكُتّاب كالمسيري والغذامي والمسدي، ولا يخلو مقال أو كتاب من كتبهم من هذا الحشو الممل. لكن هذا لا يبرئ ساحة الوشمي من أنَّه يتعامل مع عنوان يصعب التعليق عليه كثيرًا، إذ إنَّه يناقش حالة خارج الذاكرة، والتفاعل مع مستجدها سيكون مجانيًا؛ لأنَّها تخضع للقبول والرفض، ومبرراتها إمَّا أنْ تَصْطَفَّ خلف أحدهما، أو تنتحي جانبًا، وفي كلِّ الأحوال أنت تراوح في المجانية.

من مظاهر حذر الوشمي: أنَّه لم يقدم الكثير لقارئه في تعليقاته البينية أثناء استعراضه لجزء من وثيقة أو مقالة قديمة إلَّا إضفاء شيء من التأييد الخجول أحيانًا لفريق المؤيدين دون أن يخوض في معارضة أيديولوجية حادّة وشرسة، ربما تفقده ثقة الطرف الآخر في مصداقيته العاطفية؛ غير أنَّ نقد الفكر التقليدي كان حاضرًا في الكثير من تضاعيف الكتاب، وعلى

وتيرة انفعالية متفاوتة. هذا التفاوت مؤشر على القلق في لغة الوشمي التي تتكلف الحيادية أحيانًا، وتمثلها بصدق في أحايين أخرى؛ غير أنَّ التهمة التي قد تسدد لحيادية الوشمي هي تجاهله آراء الممانعين إلَّا ما شرد منها: كالخوف من الفساد، في حين أنَّ آراءهم كانت متمحورة حول الحذر من تعليم مختلط يستنسخ التجارب العربية المجاورة، وهذا ما أَلْمَحَ إليه الوشمي دون أن يبسط النقاش حوله. وهو رأي وجيه وغير متطرف، لإرادة لا زالت هي السائدة حتى الآن.

د.الوشمي همّش الممانعين حتى في الأرشيف المقالي في الجزء الأخير من الكتاب فضلًا عن الوثائقي. فهل يشي هذا بضعف في مساحة الحرية آنذاك؟ وإن كانت مكفولة للجميع فأين الصوت الآخر من أرشيف الكتاب الذي افتتحه الوشمي في (ص٨) بقوله: (ولا شكَّ أنَّ هذه الفتنة التي نشبت في ذلك الوقت حول تعليم البنات تعكس لنا أمورًا عِدّة، فهي تشير إلى سقف مرتفع في الحوار والحرية)؟ فأين رصد هذه الحرية في كتاب تحول إلى أرشيف وثائقي ثَرّ ممّول للحجج الليبرالية المعاصرة ضد خصومها، بل ربما يُفسر غياب الممانع بغياب حجمه وقدرته على الرد وقتذاك!؟.

نقاط أخرى عن الكتاب:

- لم يتلمَّس الوشمي الأعذار للممانعين، ولم يطعن في نواياهم، بل غلب حسن الظن نصًا في (ص ١٠١).
- الكتاب كان خادمًا معنويًا وثقافيًا وأرشيفياً للمشروع الليبرالي.
- في (ص٩٢) يُؤكد الوشمي أنَّ: (الرافضين والممانعين كانوا يُشكلون الفئة الأقل) إذن؛ لماذا هذا الانفعال في نقد الخطاب التقليدي الذي أفرز أغلبية واعية؟

- الوشمي لم يفضَّ الالتباس الديني الاجتماعي في تعامله مع المشكلة، فالإشكال حينًا ديني محض، وحينًا اجتماعي محض وأحيانًا ملتبس!
- يقول الوشمي في (ص٤٥): (يحضر البعد البيئي ليكون مؤثرًا في أحداث هذه القصة، فالبيئة القصيمية الموغلة في طقسها الحار الجاف الصحراوي تترك أثرًا في طبائع أهلها).. وهذا تأويل خلدوني غير مكتمل، ويسهل إسقاطه على كل جغرافيا حادّة، أو جبلية.
- المقالات القديمة التي عرضت في آخر الكتاب كشفت عن فطرية المجتمع وتدينه، حيث لم ترد عبارات أو تأويلات تتخذ شكل المعسكر، فهي أشبه بالمشكلة العائلية، وربما اتجهت إلى اتهامات بالنفعية، ولكنها لم تتجاوز إلى الأيديولوجيات. ومنها قول أحدهم في مقالٍ له: « وقد اشترك في هذا الموقف أيضًا أناس عرفوا بمقاصدهم الانتفاعية وخوفهم على سلطاتهم ومصالحهم الإقطاعية». أي لا يتجاوز المناكفة الطبيعية التلقائية النائية عن التحزبات والاستقطابات الخندقية.
- انتهت الأزمة بالحلِّ الوطني الإسلامي، وفتحت المدارس لإحسان الظن المتبادل، ولاتفاق شرعي سياسي. وأجزم أنْ لو دخل الليبراليون طرفًا في الحل لتعثر الحل ولحُرمت المرأة من التعليم.
- الدكتور عبد الله الوشمي كان صادقًا ونزيهًا، ولكنَّ الصدق والنزاهة لا يشترطان الحياد؛ لأنَّ الحياد مسألة نسبية، وصاحب الموقف متهمٌ باللاحياد، ولو كان محايدًا بالمعنى المباشر للكلمة لَمَا قرر رأيًا ودافع عنه؛ لأنَّ الحياد محكوم بالعقل والذوق والرأي، بينما النزاهة والصدق محكومتان بالصواب والخطأ والمعلومة الدقيقة وغير الدقيقة.
- الدكتور الوشمي زَكَّى حضور التيار الوسطي في معالجة قضايا

الثقافة السعودية، فهو قادر على المساهمة في حل إشكالات الظاهرة الدينية؛ لأنَّه محّبٌ لها لا متربص بها.

سابعًا: تفكيك وحدة المسار (الديني السياسي)، و(الديني الاجتماعي)، و(الديني الديني)•، و(السلفي السلفي)• غير أنَّ أكثرها أهمية التسويق إلى نص سياسي جديد يتعين اعتماده في العقد الاجتماعي الجديد. وله من القدسية والشرعية ما للنص الديني. وهو ما يسمى بالعلمانية الجزئية الممهدة إلى العلمانية الشاملة•.

الليبرالية مع النص المفتوح وضد أي شكل من الأحاديات. لكن الإسلاميين قد يفاجئون الليبراليين بأنَّ النصَّ السياسي والديني متكاملان حد التماثل، وهذا من مفاجآت التراث القريب، ويا له من حرج ساعة نفتح معا النص السياسي المتمثل بتوجيهات الملك عبد العزيز وأبنائه، ومدى انسجامها المفرط مع خطاب الصحوة العدو لليبرالية.

إذ العودة إلى أصولنا السعودية لفهم واسترداد مختطفاتنا الثقافية لا يعوز كبير رصد وتحسس؛ لأنَّ الاختطاف نفسه كان علنيًا وعاريًا ومبتذلًا ومفاجئًا. ومن أكثرها اختطافًا مفهوم الوطنية الذي تحول من الوداعة السعودية إلى التوحش الليبرالي، وبات استيعابه والتفاهم معه يحتاج إلى مروض أسود لا إلى إنسان سعودي فطري يفهم الوطن ومترادفاته القاموسية: بلد، ديرة، أهل...

المفاهيم المركزية للوطنية تُستوعَب من أدبيات مؤسسي أي وطن بذلوا نفيسهم في سبيل إرساء دعائمه وتوطيد أركانه ، وفي طليعتهم الملك

• يتمثل في فض التركيب السحري (السلفي/ الإخواني) وتكامله الفذ ضد التيارات التغريبية.
• يتمثل في تزكية التيار السلفي الجامي لإضعاف التيار السلفي العام، والاستفادة من هجومه على السائد الصحوي.
• راجع كتابات: د.عبد الوهاب المسيري.

عبد العزيز - رحمه الله - وأبناؤه. والتفاعل مع أفكارهم وما طرحوه من كلمات وخطب يكشف المحددات الدقيقة للوطنية السعودية. وما يتجاوزها يصنف في خانة المخالف للسائد السعودي لاسِيَّما أنَّ هذه الخطب تمثل المشتركات السعودية اجتماعيًا ودينيًا وسياسيًا.

فهديون لا صحويون

الذي حرضني على إشارة كهذه اطلاعي العفوي على أحد مواقف الملك فهد ـ رحمه الله ـ بشأن الديمقراطية ما يفيد بأنَّ الديمقراطية لا تحقق السعادة للإنسان، إنَّما الشريعة هي مصدر السعادة• ، وكان ذلك في أحد الكتب المعنية بالشأن الثقافي السعودي، ولم يكن ذلك مفاجئًا لدي، فمنهج الملك فهد وإخوانه هو موقف الثقافة السعودية التي نتنفسها. لكن إعادة هذه التعاليم والمواقف المتعلقة بالمفاهيم الثقافية بات أمرًا ملحًا بعد أن تعرضت هذه المركزيات السعودية للاختطاف من أرباب الفطرية الوطنية السعودية المجسدة فيما خَطَّهُ عبد العزيز وأبناؤه. ويتمثل الاختطاف وقطع الطريق على السعوديين المسلمين الطيبين في عملية الفصل السيامي بين الوطنية السعودية والرابطة الإسلامية، وما يتحايل الليبراليون في تسميتها بـ (الأممية) تفاديًا لأيِّ مماسة كهربائية بـ (الإسلامية) التي ستورطهم في جدليات يتعين عليهم تأجيلها تكتيكيًا.

إنَّ إعادة قراءة ما سَطَّرَتْهُ القيادة السعودية في الشأن السعودي والوطني سيسفر عن حقائق مهمة تتجه إلى أنَّ ثَمَّةَ انقلابًا حادًا ومعاندًا تبنَّاه بعض الليبراليين ضد هذه الأدبيات القيادية على أنَّها من أخطاء الماضي التي يجب تصحيحها دون تصريح ناصع، وهم الذين لم يتعودوا على أية نصاعة تجاه قُرَّائهم.

ومن واجبي كمتابع للحالة السعودية إثارةَ مقارنة ومفارقة بين مؤسسي الوطن والوطنية والانقلابيين عليهما، ليس للاستعداء

• اخترت كلمات الملك فهد تحديدًا لأن عهده كان مسرحًا مكثفًا للحيوية الثقافية التي أنا بصددها، ولعلي أتناول بقية الملوك والأمراء في جزء لاحق.

• • يرجع إلى كتاب ضم كلمات وخطب الملك فهد ضمن إصدارات دارة الملك عبد العزيز.

والاستقواء، بل لفهم المحددات لتلقي الوطنية وممارستها بعد أن دخلنا في نوبة من التشويش بين الطرح القيادي الخالي من المجازات، وبين التنظير الحداثي الجاهد في إعادة صياغة المحددات على نحوٍ مراوغ ومتحرش بالأممية أو الرابطة الإسلامية. ولا تخلو هذه المقارنات من إعادة استحضار مفهوم الصحوة، وعَلاقته العضوية بالوطنية والأممية معًا، وأنَّ التضادِّية الصارمة بين الوطني والأممي هي فكرة ذات استعدائية، وأجندة سياسية مفضوحة، تعريها التلقائية السعودية التي أكَّدت عليها خطب الملك الفهد وإخوانه. والمؤذي لأنصار التيار الحداثي الليبرالي أنَّ الأيديولوجيات التي اتهموا الفكر (الصحوي المتطرف) بتسويقها هي حاضرة بحرفياتها في كلمات الملك فهد ـ رحمه الله ـ، بل بدرجة أكثف، فهو ـ رحمه الله ـ يستحضر الباعث العقدي في كل مفاصل التنمية، ويحيل نجاحات التحديث السعودي إلى عوامل تنهض في طليعتها العقيدة الإسلامية كركن مدني. فحينًا يؤكد أنَّ التمسك بالعقيدة سبب ازدهار، ويذكِّر بها في زيارته لجامعة البترول والمعادن (جامعة الملك فهد لاحقًا)، وافتتاح مصفاة بترومين، حتى في خطاب له ـ رحمه الله ـ في اليوم الوطني وإلحاحه على البعد الديني، وكأنَّه يوم إسلامي أخذ بعض الليبراليين في التحذير من هذا المزج الذي أكَّده رعاة الوطنية الحقيقيون (الملك فهد وإخوانه)، وهذه الأيديولوجية التي تدمج الوطني بالديني باتت محط تندر ومكافحة من لدن بعضهم وإليك جملة من مواقفه...

فحالَ احتفائه ـ رحمه الله ـ برائد الفضاء الأمير سلطان بن سلمان يستدعي، ويؤكد أنَّ هذه الرحلة الفضائية ذات فائدة للعقيدة الإسلامية وللمملكة دون أي عزل ناعم أو حاد بين هذين التوأمين. وحتى في خطابه في الأمم المتحدة يُذكِّر بالمبادئ الإسلامية في محفل غربي يدعونا البعض للتمثل بأنماطه السلوكية والأخلاقية، ليقف الملك فهد على النقيض من

المعادلة الليبرالية، فهو ـ رحمه الله ـ لا يُنوِّه عن هذه المبادئ دفاعًا فقط، بل دعوة ومفاخرة بها. فهي تُعد الحل الوحيد عنده لتحقيق السعادة للإنسان. ولعلِّي هنا أقف وأستوقف القارئ الكريم إلى بعض العبارات الموفقة من كلمات الملك فهد، والتي تمثل خط العائلة الحاكمة منذ الملك عبد العزيز، وإبرازها في مواجهة الدعوة الليبرالية المهيمنة على بعض مفاصل الثقافة والإعلام، والتي ستستفز أيديولوجياتهم متذمرين: (يا ويلنا! مَن بعث هذه الكلمات من مرقدها!؟). وفيما يأتي بعضها: فيؤكد ـ رحمه الله ـ أنَّ « الدعوة السلفية رمز الإسلام الحقيقي ومظهره العلمي»، وموقف الليبراليين من هذه الكلمة أنَّها من احتكار الدين لو صدرت من غير قائلها ومقامه الرفيع. ويشير ـ رحمه الله ـ في موضع آخر أنَّ « العقيدة الإسلامية هي محور حياتنا»، وهذا مرفوض ليبراليًا، بل يعتبر عندهم دعوة إلى إلغاء العقل والتقدم المدني. ويؤكد ـ رحمه الله ـ أنَّ « الأخوة الإسلامية فوق كل اعتبار»، وهذا على النقيض من الوطنية الليبرالية القائمة على تقويض كل ما هو أممي (الأخوة الإسلامية)*. ومن وطنيته ـ رحمه الله ـ أن جعل من استيعاب العقيدة سببًا يقوم عليه الأمن في كلمة له أثناء زيارة له لجامعة الملك عبد العزيز، ثُمَّ هاهو يدافع عن مجتمعه إزاء الحملة الضارية التي ضاعفها التغريبيون لاحقًا بنفيه العُقد النفسية عن المواطن السعودي أثناء استقباله ـ رحمه الله ـ الطلبة السعوديين للدراسة في الولايات المتحدة، بل يستمر دفاعه عن المملكة، ويرد على مَن يربطها بالتخلف مؤكدًا أنَّنا نُتَّهم بالتخلف بسبب تمسكنا بديننا، نافيًا هذا في مواجهة صريحة إزاء من صرحوا علانية في كتاباتهم بهذا. ومن مظاهر تمسكه ـ رحمه الله ـ بالتصور الإسلامي بشأن الكوارث وإرجاعها إلى الذنوب، وربط جفاف السماء، ومنع القطر

* بل يوجهون تهماً بـ (الأممية) في إعلامنا.

بالمعاصي في تضاعيف كلمة له يدعو فيها المواطنين لصلاة الاستسقاء. وهذا التصور مُؤذٍ للتصور الليبرالي بشأن الكوارث، حيث يعزلونها عن الأيديولوجيا بحسب تعبيرهم، ويصفون قائلها بالمتشفي والحاقد. ولدي الكثير من إسلاميات الملك فهد وإخوانه لا يسعها المقام، ومَن يقرأ لهم - رحم الله من مات، وحفظ من بقي - سيجد نفسه أمام دعاة لفكر إسلامي سلفي ناصع، لو صدر من غيرهم لاتُّهم بالتطرف الصحوي•.

إبراز خطب الملك عبد العزيز وأبنائه، ودمجها في الحوار السعودي سيطرح تصورًا طهوريًا عن الوطنية، وسيستعيدها من الذين اختطفوها منهم. ولعلِّي أتفرغ لاحقًا لخطب خادم الحرمين الملك عبد الله لتأكيد هذا النهج الفهدي الوطني الذي يتعرض لتحريف انتهازي من الليبراليين في حربهم هذا اللون من الوطنية المصبوغة بالأممية الإسلامية، متورطين أمام هذه الخطب الملكية بتأويل ما لا يمكن إخفاؤه، وإخفاء ما لا يمكن تأويله.

أنَّ التعاطي الحذر والقلق والمراوغ مع المعطى النصوصي السياسي امتداد للعلاقة مع وجود نص من أصله، إذ النص لا يحابي ولا يقبل الرشوة، فتارة يتعرض النص المقدس إلى استقطاب استغفالي بتقزيمه وإخضاعه لمقتضيات العصر، بتأسيس ثنائية انفصامية في التعامل مع وجوده على أنَّه طفل إزاء أزمة الثقافة من جهة ومتحرر من الوصاية من جهة أخرى، ويا لها من حالة سيامية نادرة.

• ارجع إلى كتاب (خطب وكلمات الملك فهد)، وهو من طباعة دارة الملك عبدالعزيز.

طفل الثقافة الذي لا وصاية عليه

فمع صعود المد اليساري في منطقتنا العربية برزت على الساحة الفكرية حالة من مقاومة السائد الأيديولوجي، واتخذت هذه المقاومة أنماطًا شتَّى، كإقصاء المرجعية وتسفيهها، أو في الأقل تهميشها وإحلال مرجعية مرنة ومراوغة وشفافة مكانها، غير أنَّ هذه المرجعيات الصناعية لم تلبث أن تراجعت لعدم علميتها وعمليتها في التعامل مع السائد الأيديولوجي. وانتهت هذه المتواليات المتداعية إلى اجتراح فكرة وموقف تحول إلى تيار ومدرسة ومؤسسة ثقافية في التعامل مع أهلية المرجعية الدينية المرتبطة وجوديًا وعضويًا بالنص، فاتجهت لمواجهة النص مباشرة لاختصار المعركة وحسمها باكرًا، فكان لا بُدَّ للمرجعية من مرجعية أكبر منها تؤول وترتهن إليها في صياغة أدوات التفكير والتعاطي مع حرفية النص الديني العصيّ على التبدل إلَّا بالعبث بملابساته، والتعدِّي على مساحة ظلاله وكان من شأن هذا التعدي البحث عن المرجعية الأم ذات الأهلية في إدارة النص الديني. فبرزت إلى السطح الجدلي مفردة (الثقافة)، وما تنطوي عليه من هلامية وفضفاضية تستوعب الشيء وضده.

أخذت الثقافة تصدّر الدلالات العشوائية والمتناقضة، وكلها تتجه إلى إدارة نصٍّ إلهي منظم، بتوافق معلن من اليسار واليمين الثقافيين، وشدد اليسار على مرجعية ثقافية هي محل انتقاده حاضرًا وتاريخًا، واختزل هذه التجاذبات والمواقف في مُسلَّمة مفادها أنَّ الثقافة تفسر الدين، وتتدخل في ديناميته، بل تُوجه نتائجه في مسار لا يتصادم مع مفاهيمها المركزية، ورؤيتها الشمولية للإنسان والكون والحياة. وبقينا حتى الساعة أمام حالة مشوشة في تحديد مفهوم الثقافة وطبيعتها ومادتها وتصنيف تجلياتها. ولم يتفق اثنان غير مؤدلجين في محدداتها، ومع هذا نودي بها مُستَنَدًا لرعاية نص محدد جرى تقزيمه لهدف التقزيم بوصفه دستورًا يمثل أجندة سياسية

وإنسانية يمينية متكاملة، غير أنَّ قريحة الفكر الليبرالي أُنهكت في كشف مواطن قوة الثقافة في توجيه الدين، دون أن تُكَدّ في كشف مواطن قوة الدين في توجيه الثقافة. وأقامت أمثلة وشواهد خارج القريحة لتأكيد هذا الموقف دون أن تعي أنَّ الدين لم يزح قناعات ثقافية، بل هدم أحجارًا كانت الثقافة تَجَسُّدًا لها. ولكن المراوغة لا تكد الأعصاب فقط، بل القريحة المبدعة. وهذه أزمة خطاب تحول إلى مدرسة بخفقة جناح، وتفاجأ أنَّ القوى النووية داخل النص الديني المجرد ذات نفوذ كوني، وأنَّ هذا الإقصاء ضده كان كبتًا وضغطًا أسفر عن نتائج اتجهت لكسب أنصار جدد إضافة إلى أنَّ الليبرالي كان على وعي بأنَّ العامة هم أتباع النص، ولتخليصهم من النص يلزم تخليصهم من ثقافة الاتباع أولًا.

هذا ما لم يحدث، فبقي العامي المستهدف على وضعه المؤطر في الانصياع للمرجعية الحاضرة، وبات تفلته من مرجعيات اليسار مسألة حركة طفيفة غير مكتملة ولا مرهقة، باتجاه رفض مشروع طفلية وقزمية النص الديني، حيث تمت إعادته إلى الصدارة كموجه للثقافة وليس العكس.

أيديولوجيا اليسار الليبرالي* استعانت مؤخرًا بأجندة متكاملة، ومشروع علمي بحت يهدف إلى إعادة الاعتبار لآراء المعتزلة العقلانية، التي تُقدِّم العقل، وتزج به إلى مواجهة خندقية ضد النص، بحجة التكاملية بينهما حتَّى إنَّ أحد الليبراليين التونسيين دعا إلى العودة وتبني مواقف المعتزلة بشأن القول بخلق القرآن بهدف خلع المخلوقية عليه، وإخضاعه للمُساءلة، وبالتالي إخضاع أهليته الريادية والتوجيهية؛ ليساهم هذا الإخضاع مع الوصاية الثقافية إلى الإمعان في تقزيم النص، ومن ثَمَّ رفع

* اليسار في مجمله ينتظم الليبرالية وتقاطعها مع المواقف اليسارية الأخرى في موقفها من النص.

الوصاية عنه بعد أن فقد شروطه الرمزية القدسية التي تحميه. ومن المؤكد أنَّ هذا لا يعني تغيير رسمه، أو ترتيب نظمه حتى ممن صرح بأنَّه منتج ثقافي كنصر حامد أبو زيد، لكن هذا يقتضي استبدال نسقه الدلالي بنسق رمزي جديد لا يوافق ما ارتضاه العقل والواقع معًا، إنَّما ما ترتضيه تطلعات الإنسان، ومشروع المشاركة في الكتابة، كما يلح عليها بعض نقاد الحداثة من أنَّ (القارئ مشارك في كتابة ما يقرؤه). وهذا منهج نقدي يهدف إلى مجانية كل مكتوب، وهو مدخل للإباحية والإرهاب، فكلاهما دخل النص من سرداب واحد.

يتعاظم الاضطراب بشأن مشروع تقزيم النص وعملقة الثقافة والعقل والعصر إلى أنَّ اليسار يريد للثقافة أن تهيمن على النص، وللعقل الحديث أن يهيمن على الثقافة ويوجهها. فاشتغلوا على المرحلة الأولى وطبقوا الثانية قبل أن ينجزوا الأولى، فحدث التراجع والتصادم، بل إنَّ الليبرالية تزج بالثقافي الشعبي المبتذل في مشروع تقزيم النص، وإلقائه على رصيف الاهتمام في حالة صارخة ينتصر فيها المبتذل الشعبي على العصري، بل يقوده في المشروع، وانتهى إلى تقزيم العقل وانقياده للشعبويات التي يُكنّ لها ازدراءً بالغاً، بل ينعتها بالخرافة. إذاً تراجع العقل لأنَّه صار أداة للصراع، لا مديرًا له، وأصابه ما أصاب الأدوات الأخرى.

القومية العربية من أهم فعاليات اليسار الليبرالي الناشط في حقبة سابقة، وعمل بوعي أو بدونه إلى تكريس فكرة طفولية النص للثقافة وتطويع الرموز لمقتضيات المعنى القومي وتوجيه النص التاريخي بأكمله لخدمة النتائج العروبية، وبقي هذا الموقف سائدًا، وقزمية النص الديني منتقاة بإيجابية عند سواد العرب، فمحمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ عربي قوميًّا، وهاشمي قبلياً، وتهامي إقليميًّا، وشرقي حضاريًّا، غير أنَّ هذه التعريفات تبرز في حالة توتر يطول أو يقصر، لكن لا يلبث أن يعود محمد

مسلمًا، يتخطى كل محاولات التقزيم والترميز الذي يفرغه من شخصيته وشخصية نصه.

مشروع تقزيم النص الديني وإخضاعه لسطوة الثقافة بات في حكم (البايت) الفكري، ولا يقول به إلّا الذين لا يفكرون كثيرًا، أو لا يقرؤون كثيرًا، أو المستمتعون بفكرة المؤامرة وامتداداتها التاريخية ضمن تآمرات السياسي والديني على الاجتماعي، وتطويع الأول للثاني. ومن هذه الآراء الأشبه بالحلويات المقروءة التي تعزز الطفولية في الوعي إنّني لم أتجادل مع أحد من أنصار فكرة تفسير الثقافة للدين إلّا وصُدمت بضَعْفِ مقروئيته، وكَدِّ ذهنه، وإعمال أدواته للوصول للقزم• الحقيقي. وبعضهم له موقف لاهوتي وجودي من النص، وآخرون يرون أنَّ تبنيهم هذا الموقف يبرؤهم من ثقافة القطيع (الأكثرية). ويا لها من أزمة شغلتنا عن التقدم! وأَشْغَلَنا بها أناسٌ ربطوا التخلف بريادة النص، رغم أنَّ الواقع يؤكد أنَّ التقدم التكنولوجي العلمي لا عَلاقة له بالإيمان، أو الإلحاد، أو النص، أو العلمانية، فستتقدم ما دمت إنسانًا.

تمتد العَلاقة غير العلمية إلى تصنيف تلقي النص إلى تأويلي إذا كان المعطى الحرفي الأولي سلبيًا، وتلقٍ حرفي صارم إذا كان المعطى ليبراليًا إيجابيًا، مثل بعض الأحاديث التي تشي حرفيتها بحضور لواقع كشف وجه المرأة في الصدر الأول للإسلام، وهذه المنهجية المزدوجة كانت ضارة في منهجية التلقي الليبرالي وواقعيته، وادعاءاته العلمية وتذبذب مرجعياته في توجيه الخيار الاجتماعي. فكتاب الغذامي سالف الذكر بعيد عن أيِّ إسقاطات عصرية على النص اعتمادًا على القاعدة السلفية: (اقرأ النص

• افحص (عبقرية علي) للعقاد لتعرف التلقي المجاني، والهوس المرضي بثقافة المؤامرة بشأن التاريخ الإسلامي بسبب الحس الثوري والشيوعي في تلك الحقبة، وقد طال كثير من الكُتّاب في الخمسينات والستينات.

المقدس ونفذ حرفيته)، غير أنَّ التفتيش في النص القرآني مثلًا بكل معطياته العصرية العميقة سيكشف للباحث أنَّه يضرب بقوة في كلِّ مناحي الفهم والتفسير الليبرالي ببعض الاستنباطات السهلة الممتنعة بشأن بعض أحداث القرآن، كقصة نوح ـ عليه السلام ـ مع قومه على سبيل المثال لا الحصر. إذ لن تجدي أي طريقة ليبرالية من الطريقتين العصرية والحرفية في لَبْرَلَةِ معطيات الحوارات والنتائج بين نوح وقومه مثلاً، إذ ليس ثَمَّةَ اختلاف يُفضي إلى رأيين متناقضين، وصائبين في الآن ذاته إلَّا في المعايير ذات الصلة بالجماليات الفلسفية. الحقيقة واحدة، وكرامتها أن تكون واحدة حتى ظلها لا يشبهها.

لو انطلقنا من هذه القناعة البدهية التي تُرى بالعين المجردة؛ لحققنا إنجازنا العلمي على المستوى الإنساني ككلٍّ؛ لأنَّ تعددية الصواب المتناقض صرفنا عن احترام الحقيقة إلى احترام تعددها، فابتعدنا أكثر عنها، ما زجّ بنا إلى الانغماس أكثر في الجدل اللذيذ بدلًا عن الحقيقة الألذ. الجلي أنَّ العقل فُتن بنفسه حتى لم يرَ الحقيقة إلَّا تابعة له مستعبدة لأدواته، وتحديدًا انفعالاته، ومن أكثرها جلاء جدلية الحرية والحقيقة والعدل والشريعة، وتراتبيتها، وأولوياتها في خدمة الإنسان، وإدراجها ضمن إرادة الله لا استنادًا إلى تعاليم الله نفسه، بل إلى انفعالات الذوق .

اتجهت المعادلة إلى هذه النتيجة الوردية الناصعة (اللذيذة)، فحدثت الخلخلة الهرمية، تصعد بضرورة وتهبط بأخرى ضمن أيديولوجيا المصلحة ، وجبروت النفعية. وربما بطّنت موقفًا سلبيًا تجاه الغيبيات، ووصمها بالظلم؛ لاستبعاد حضورها في الوعي والخيار المؤمن. ولعل ما يبرز في هذه السياقات ثنائية (الشريعة والحرية) والتكاملية الطبيعية والمصطنعة بينهما، والترجيح الذي يمس مقام أحدهما، وما أسفرت عنه هذه التجاذبات الحادة لترشيح أحدهما لصيانة المجتمع ولو مؤقتًا. فكان أن أيّد البعض

الحرية لقيادة مجتمع مسلم إرهاصًا لقيام مجتمع الشريعة، وهو ما يتبنَّاه الخط الإسلامي الحركي أو الثوري، ما قد يفضي غالبًا إلى الرضى بها بعد أن تحقق إنجازها في إرساء المبادئ المثالية كالمساواة والعدالة والحقوق. وأنَّ هذا المجتمع هو المجتمع المثالي الذي يريده الله برغبته الرحيمة وشروطنا نحن.

ولكن؛ ماذا يريد الله؟ سيرد دعاة الحرية (ضد العقيدة) بالرد المكرر الرتيب أنّ الله يريد التعددية والحقوق والعدالة (بالتعبير الثوري والليبرالي)، وليس (العدل) (بالتعبير الشرعي والإسلامي).

التعددية التي يريدها الله (بزعمهم) أن يكون هناك مواقف أيديولوجية وعقدية متباينة تجاه ماهية الله ووحدانيته، وعَلاقته بالكون وقدرته على إدارته، وأَحَقِّيَّتِه بالعبادة، واستعباد البشر واستسلامهم (إسلامهم) له. وأنَّ هذه التباينات تمثل حيوية وثراء وإنتاجًا خلاقًا يضيف إلى الفكر مادة إيجابية، حتى لو بلغت هذه الاختلافات (الثرية) إنكار وجود الله أصلًا، وإحالة البحث فيها إلى عبث لا طائل تحته، ولا يخدم رفاه وتقدم الإنسان.

نحن بإزاء محور واحد لا جدوى من الخوض في غيره، وهو (أين تكون إرادة الله؟) الذي يُغيّر ولا يتغير. هل هي في غضبه من أجل الحرية؟ أم من أجل العقيدة والتوحيد الخالص؟. من المؤكد كما أسلفت أنَّ النتيجة لا تكون متناقضة وصحيحة معًا. فإن جاء الرد بـ (الحرية) فلا بُدَّ من دليل؛ لأنَّك تتحدث عن الله الذي أنت تؤمن به وتوقّع عنه، وإن كانت إرادته بـ(الحرية والعقيدة) معًا، فهذا ضرب من التناقض الفاحش والإرهابي، ينجز حربًا أهلية مشروعة بين أيديولوجيتين متعاديتين حُصرتا بين قوسين.

طوفان نوح يغرق الديمقراطية

بقي أن يفيد الجواب بأنَّ إرادة الله في الأرض تكمن في الانقياد للعقيدة والشريعة، وتتحرك الحرية في الزوايا الداعمة للعدل (وليس العدالة)، الذي أقرَّه مَن وصفه جميع المتنازعين بأنَّه رحيم، لكنه ذو رحمة مختلف عليها بينهما، تحددها أقدار الله في التعامل مع البشر من خلال تتبع أحداث تكشف عن صفة العدل والرحمة الإلهية، حتى يقترب المتنازعون في فهمها إلى وعي ينفرد الله في صفاته عن البشر عدلًا ورحمةً. فعند تأمل بعض قَصص القرآن؛ نَلْحَظُ أنَّ العقاب الإلهي تجاه إعراض الأمم عن أنبيائها قوية جبارة، تحيل بدقة إلى صفة (الجبار) وصفة (البطش). وهي صفات مفهومة، ووعيها تلقائي مع حفظ حق الله وتنزيهه في فهمنا بأنْ ليس كمثله شيء.

تلكم القصص ذات السرد القصصي الدقيق والمتكرر في القرآن جاءت للتأكيد على وقوعها. فوقع بعض الليبراليين والحقوقيين المؤمنين بصدقية القرآن في حرج أمام مشروعهم الإنساني الديمقراطي والمساواتي، لاسِيَّما إذا أجمعنا معهم على أنَّ الله يُغيِّرُ ولا يتغيَّرُ، ما يؤكد أنَّ إرادته لا تتغيَّرُ وكذلك صلته بالعالم.

تأتي قصة النبي نوح ـ عليه السلام ـ في طليعة القصص الثرة التي تتوافر على جملة من ضروريات المادة السردية لوعي عَلاقة إرادة الله بالبشر من توافر عناصر الزمان والمكان وكثافة وعمق الحوارات الحيوية، وما تنطوي عليه من ردات فعل سريعة وواضحة، سماعها يُغني عن مشاهدتها، وقراءتها تُغني عن سماعها. وما شَدَّني أكثر في حوارات نوح وقومه احتواؤها على مواقف أيديولوجية ذات ظلال ثقيلة على المتابع الشفاف للجانب الحقوقي وشروطه وشروط الله فيه ما يحسم بصرامة صراع ثنائية

(الحرية والعقيدة)، والتدخل الإلهي للتأكيد مجددًا على أنَّ العقيدة مرتبطة سببيا بكرامة الله والبشر، والحرية مرتبطة بكرامة البشر وحدهم.

وللقارئ أن يجس معي مفاصل الواقع، وطبيعة مجتمع نوح والحوارات، العفوية (الديمقراطية) بينه وبين نبيّه، ليقرر مدى تحقق الشروط الديمقراطية وتجلياتها من حرية ومساواة وتعددية دينية وفكرية وحميمية في الحوار، دون تشنجات أو انفعالات، وبهدوء نبرة الصوت والاحترام المتبادل، والحفاظ على الشروط المدنية الحديثة في استخدام صياغات راقية للاستجابة وردة الفعل ضد الآخر.

وإليك ما توافرتُ عليه من ردود الفعل المتبادلة بين نوح وقومه، وتصنيفها وَفق المعايير الديمقراطية الحديثة، ومن ثَمَّ نسأل عن سبب إغراق الله هذا المجتمع الديمقراطي•:

- (يا قومِ): يضيف قومه إليه بياء متكلم مقدرة ما يدل على الحميمية والسلمية.
- (إنَّا لنراكَ في ضلالٍ مبينٍ): ردٌّ لا يخرج عن اللياقة الديمقراطية الحديثة.
- (فكذَّبُوه): حقٌّ ديمقراطي يعكس الحالة التعددية.
- (ما نراكَ إلَّا بشرًا مثلنا): حجةٌ عقلانية (بحسب محدداتهم) تنتظم في حوار سلمي حميمي.
- (ما نراكَ اتَّبعك إلَّا الذين هم أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ): حجة داخل الشرط الديمقراطي.
- (ما نرى لكم علينا من فضل): استجابة متداولة في الانتخابات

• كل وصفي لردات فعل قوم نوح بالديمقراطية لا يعني قبولي بها، بل هي إسقاطات لتوضيح أن إرادة الله هي العقيدة والشريعة.

الديمقراطية الحديثة.

- (بل نظنُّكم من الكاذبين): التكذيب ممارسة ديمقراطية ليبرالياً.
- (يا نوحُ قد جادلتنا فأكثرت جدالنا): يُنادى باسمه العَلَم ما يشي بتمام عضويته ومقبوليته في المجتمع، ثُمَّ يُبدون تذمرهم وهو حق ديمقراطي.
- (فائتنا بما تَعِدُنَا إن كنت من الصادقين): يدلُّ على امتداد الحوار ما ينمّ عن قبول قومه بالحوار حلًا وحيدًا معه.
- (ويصنع الفلك وكلما مرّ عليه ملأٌ من قومه سخروا منه): السخرية حق ديمقراطي يمارس في الإعلام والبرلمانات الديمقراطية.
- (قال إنْ تسخروا مِنَّا، فإنَّا نسخر منكم كما تسخرون): مارس الحق الديمقراطي نفسه ليؤكد على الحل السلمي في الحوار الساخر.
- (ما هذا إلَّا بشر مثلكم يريد أنْ يتفضل عليكم): بمعنى أنّ عنده طموحاً قيادياً، وهذا يتكرر من الليبراليين تجاه الإسلاميين، باستخدام عبارة (أجندة سياسية) وهو أيضًا حق ديمقراطي.
- (إنْ هو إلَّا رجل به جِنة): وصف ساخر ديمقراطي، والقانون المدني يكفل حق الرد على هذه السخرية.
- (جعلوا أصابعهم في آذانهم): ردة فعل ديمقراطية.
- (واستغشوا ثيابهم): ردة فعل ديمقراطية.
- (وأصروا واستكبروا استكبارًا): أي رفضوا دعوة نوح وهو حق اختيار ديمقراطي بحسب دعاة الحرية.
- (مكروا مكرًا كبّارًا): تحريض ديمقراطي سلمي ضد دعوة نوح.
- (وقال نوح رب إنَّهم عصوني واتبعوا مَن لم يزده ماله وولده إلا

خَسارًا): دليل على أنّهم كسبوا المعركة الإعلامية ضد نوح. وهذا لا يخدش الديمقراطية، ويؤكده قوله: (وقد أضلوا كثيرًا).

وممًا يؤكد ديمقراطية هذا المجتمع أنَّ نوحًا عُمّر فيهم تسعمائة وخمسين عامًا في منطقة جغرافية محددة، ولو ووجه بعنف لهجرهم مبكرًا. وبقي أن نعرف كيف وصف الله هذا المجتمع الديمقراطي..!؟ فإليك ذلك:

(إنَّهم قوم سوء)، (ولا تخاطبني في الذين ظلموا)، (فأخذهم الطوفان وهم ظالمون)، (قال يا نوح إنَّه ليس من أهلك إنَّه عمل غير صالح). ووصف نوح قومه (الديمقراطيين) بالكافرين، وأكد عدم استحقاقهم الحياة: (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا)، ومن اليقيني أنَّ وصف الله ديمقراطيتهم بـ (سوء) و(ظالمون) و(غير صالح) وتحديد الله لمفهوم (الظلم) مختلف عن تعريف دعاة أولوية الحرية على الدين.

ما سبق يؤكد قرآنيًا، وفي غير موضع أنَّ الله أغرق برحمته وعدله وجبروته مجتمعًا توافرت فيه شروط المجتمع الديمقراطي (بتوصيف دعاة الحرية)، حتى وإن ارتهنت خيارات قوم نوح لأصنام، فهذا لا ينفي حقهم في اختيار ما يشاؤون للعبادة. وبقي السؤال: لماذا أغرق الله هذا المجتمع التعددي (الحر)؟ وهل هذا يدعم أولوية الحرية على الدين؟ أمَّا الله فإرادته : (التوحيد أولًا).

إنَّه سؤال موجه للذين يؤمنون بحقيقة وصدقية هذه القصص (بفتح القاف) ليس على طريقة طه حسين أنَّها من ضرب المثل لا غير، ولا حقيقة تاريخية لها. أمَّا الذين لا يؤمنون بالقرآن، فالجدل حول إرادة الله معهم جدل متعذر لعدم توافر مساحة تسعنا معًا، ولاختلافنا حول ماهية

الله وحقيقته. فالله الذي أغرق المجتمع الديمقراطي ليس تمثالًا أمريكيًا عملاقًا شاخصًا في الفضاء، يحمل في يده شعلة (الحرية) المتوقدة!.

إذاً؛ هو الواقع وإشكالاته وعدم اعتراف الليبرالي به رغم مباشرة حواسه له، أو إيمانه الغيبي بها في طوفان نوح. والحواس الخمس كممثلات وحيدات على رصد المتحرك الواقعي تؤكد أنَّ المراجعة بين المحافظين والليبراليين بشأن التصنيف – مثالاً على تجاهل الواقع – انتهت إلى غير ما يشتهون، وأنَّ القدرة الصحوية حسمت حرب المصطلحات لصالحها، وهذا ما لا يستشعره الليبرالي لعدم تفعيله لحواسه الخمس تجاه واقعه، واكتفائه بالتفوق الفطري• المزعوم.

• أي جعل الفطرة في مواجهة الصحوة وقد ناقشتها في ثنايا الكتاب.

المنتصر والمهزوم في حرب المصطلحات

إنَّ حضور الاصطلاحات التصنيفية ضرورة في أي جدل فكري شأن الرايات في المعارك، وتتوتر هذه التعريفات والاصطلاحات درجة التحزب والتحزيب. غير أنَّ الأحرى بالفحص هنا هو النتائج والإفرازات؛ لأنَّ الاحتدامات والتجاذبات حتمية وطبيعية ومسألة إجرائية بحتة، وتوصيفها ليس بِدْعًا ولا إبداعًا، بل أشبه بالنقل المباشر عبر الشاشة.

بعد عبور هذا الجدل هذه المسافة الشاسعة أخذت هذه المصطلحات تتشكل إيجابًا وسلبًا حسب حضورها وبسط شخصيتها وصدقيتها وحجيتها واستحضار ملابساتها الأخرى على منصات الجدل والمناظرة، وإحاطة الجانب الأخلاقي بهذه الدوائر. فبات سهلًا على المتلقي العامي أن يحدد الصادق والكاذب، والمخلص والمنافق، والصادق والمتحايل، والقوي والضعيف أمام أسئلة النخبة والعامة. وعزَّز حضور الإعلام غير الرسمي كـ (اليوتيوب) من تأطير هذه الفئات ضمن هذه التعريفات والمصطلحات. وصار أفراد هذه الفئات محرجين أمام مبادئهم وأنفسهم ومريديهم، ولا مناص لهم من قبول الانخراط في المصطلح متحملين تبعاته بعد أن انتدبوا أنفسهم ممثلين له، ومنافحين عنه.

أخذت هذه التشكلات اللغوية التعبيرية عن الأفراد والنخب والمؤسسات الفكرية مداها في حركية وقاموسية الجدل الإعلامي والنخبوي، بل وقطاعات من الشعبي. وفور دخول أو تدخل هذا الأخير في الجدل دخل في التصنيفات، ولعب دوره النافذ في حسمها ضد ومع. ورغم توجس الإعلام الرسمي ـ الصحفي تحديدًا ـ من صبغ الحراك السعودي بهذه الصبغة المصطلحية إلَّا أنَّه فشل بعد ظهور إعلام الظل، أو

المارد الإنترنتي الذي جعل الأصل ظلًا والظل أصلًا في حرب المصطلحات، وانتصر لأيديولوجيته الحرة على هيئة رد حاسم ضد الرسمي - ذي الاتجاه المحدد - الذي مَهَّدَ أرضية هَشَّةً لصياغة واقع جديد للتعريف والاصطلاح يقوم على التقريب والإقصاء غير المباشر في شكل التغيير المصطلحي.

فمصطلح (صحوي) مثلًا كان مفخرة لِمُتَّصِفِهَا، واستحال إلى النقيض بسبب المناخ الجديد الذي يلعب بمهارة في تربية المصطلح، وتوجيهه باتجاه معاكس أحيانًا. غير أنَّ النافذين في هذا الإعلام المقروء لم يعوا تنامي الإعلام الاجتماعي الذي يتحكم في مفاصله كل مقروء ذي وجبة خفيفة. وهذا لا يتوافر في الرسمي ذي المسحة الليبرالية. فإذا كان الرسمي يشفع الخبر والمقال بالصورة، فالإنترنتي يشفعها بمقاطع مرئية متحركة تبعث على مزيد من الجدية والمصداقية، بل يشي بعناية متجاوزة بالمتصفح.

هذا السيناريو يدعو إلى مزيد من التأكيد على تواصل الاجتماعي بالإنترنتي الجاد والمحافظ أيديولوجيًا، بل إنَّ الطامحين تجاريًا في الإنترنت - وكذلك الفضائيات - يغازلون الديني والمحافظ في سبيل شراكة عادلة بين مستفيد ورابح تنتهي إلى تقارب أكثر يكرس من قبول الاجتماعي بإنتاج الإنترنت المحافظ من الاصطلاحات والنبذ بالألقاب، وتوجيهها إلى خاناتها التي يحددها المنتصر المحافظ الحائز على النفوذ البالغ في السلطة الرابعة (الإنترنت). ومن ذلك التوافق أنّ حرب المصطلحات دخلت فصلًا جديدًا أو نهائيًا؛ لتحديد الخاسر والرابح بعد أن أسس مساحة مترامية للحياة والصخب والإثارة خارج المحميات التقليدية الضيقة الآخذة في الضمور والتهميش، والمصونة من فئة أقل قدرة عن الدفاع عن نفسها حتى في المحافظة على ألقابها الثقافية كـ (إصلاحي ، تنويري ،

وطني...) بعد أن افتعلت مواجهات كانت الأضعف فيها.

الإنترنت يشنُّ حملة لا هوادة فيها ضد المصطلح المسكوك في الصحافة الليبرالية. ولأنَّ كثيراً من الإعلان الرسمي وقور اضطراراً في توصيفاته، حتى لو كانت متطرفة، فإن الشبكة العنكبوتية أتت على النقيض حيث اندفع بعضهم إلى الكتابة فيها بشكل غير وقور بعد أن خرج عن شروط المحمية الإعلامية. وفي السياق الزمني لهذه التجاذبات تنهض الشاشة المحافظة الحرة لتعزز ما ينشر في النت وتضعه تحت الشمس؛ لتطبيع ما هو طارئ إعلامي، وشرعنة المقاومة المحافظة ضد ما يُسمى بمشروع التغريب.

التربية السعودية العفوية أسريًا ومسجديًا وتعليميًا كونت خلفية متكاملة وأرضية صلبة، وبلورت وعيًا خاصًا بالتصنيفات، لا تزاح إلَّا ببرهان دامغ لا يتحايل، ويضع الأمور في مربعاتها الحقيقية. وهذا مشروع كان لا بُدَّ لدعاة التنوير أن يتكيفوا ويتفاهموا معه على نحو إيجابي، غير أنَّ ما حدث هو العكس، حدث التراجع للتنوير بوقوعهم المتكرر في سقطات حادة طالت المشاعر الجمعية، وأكدت على الاصطلاحات التصنيفية، وأبقتها على ما هي عليه، وَفق ما حدَّده المحافظون سلفًا، وانتهت المعركة بخسارة المشروع والتصنيف معًا مع انتصار المحافظين في معركة المصطلح.

أجزم أنَّ الليبراليين لم يحصلوا ثقافيًا على المقبولية السعودية، رغم أنَّهم لم يتورطوا في تفجيرات، وأعمال عنف في حين أنَّ الظاهرة الدينية، رغم ضلوع بعضها في هذا عادت وبسرعة في عَلاقتها الحميمية بالمجتمع – كما أسلفت في مفتتح الكتاب –، ما قد لا يتحقق مع أخطاء الليبراليين لتتكثف الحالة المصطلحية نتيجة سوء إدارة المصطلح، وظلاله في الحركة السعودية الاجتماعية. هذا يَطَّرِدُ في أطراف أخرى خسرت المعركة ذاتها

للأسباب ذاتها كـ (الشيعي) و(الصوفي)، فرغم اعتزازهما بهذا التوصيف المصطلحي إلَّا أنَّهما لم يحسنا ربطه بملابساته الإيجابية، لعدم وعيهما بالنقد العقلي والسلفي.

الصوفي والشيعي لم يجتهدا في فضِّ ارتباطهما بالخرافي، أو عقلنته على نحو واضح وعلني ليبقى المصطلح دلالة مباشرة على ملابساته وملازماته؛ على خلاف السلفية التي دافعت عن منهجيتها ومفاهيمها المركزية، وبذلت جهدًا في ردِّ التهمة الجاهزة والمعلبة، ونجحت حين استطاعت عزل السلفية المدرسية عن السلفية الجهادية. وتمَّ بسط هذا التفريق إعلاميًا، وحققت السلفية نجاحًا جديدًا في حرب المصطلحات.

الأزمة الماثلة أنَّ الصوفي والشيعي يعيشان المقبول والمرفوض، وينطويان على هذه الثنائيات الضدية دون أيِّ مجهود لتحسين المرفوض أو نفيه. ولعلَّ هذا ما جعلهما في خانة المدافع عن نفسه طيلة الجدل والنقاش والتناقد بينهما، وبين السلفي الذي يغشى المناظرة ليوجه التهم، وليستقبلاها ويجتهدا في التفنيد دون أن يوجها له نقدًا ذا صلة بالإسلام وأصوله، فأَبْدَيَا ضعفًا دخل في تشكيل مصطلحهما التصنيفي كانت له الظلال السالبة، وخسرا معركة المصطلح وانتهت إلى صعوبة عزل (الخرافي) عن (الصوفي)، و(الشيعي) عن (البدعي)، و(الليبرالي) عن (العلماني) في حين أنَّ وصف السلفي بـ(الوهابي) ليس تهمة، بل مدعاة للمفاخرة؛ لأنَّ حرب المصطلحات بدأت بشروط، وانتهت إلى هذه النتائج المتوقعة والطبيعية، ولأنَّ السلفي بقي في خانة المهاجِم مصطلحيًّا دون أن يمنح فرصة للآخر، فانفرد بإدارة حرب المصطلح وكسبها باحتكاره جاذبية تصنيف (السلفي) وسحره •.

• اقرأ مقالي (السلفية تحمل إكسيرها) على موقع المثقف الجديد.

أزمة النقاب تعيد الوعي إلى النص

ومؤشر جديد يترجم بُعْدَ الليبرالي عن واقعه، وأنَّه يخسر على الصعيد النظري ربما لضعف أدواته، أو لسوء استخدامها، ويحقق الصحوي تقدمًا في ترتيب المشهد الثقافي لصالحه، فلا زال الليبرالي على سبيل المثال يعد حظر النقاب في فرنسا مكتسبًا معنوياً جديدًا، في حين أنَّه نصر سلفي جديد يتمثل في أنَّ النقاب دخل جدلية الواجب بعد غيابه عنها عقودًا، وربما قرونًا، وأنَّ أزمة النقاب أعادت الوعي الإسلامي إلى النص. فالحال أشبه بوصف الواصف: (ارتطم رأسي بعامود فنزفت الأسئلة)... تلك هي الوضعية الطبيعية لكل صدمة تنتهي إلى طرح سؤال يفض الغفلة عن التلقي وأدبياته، ويحقق وعيًا جديدًا، لاسِيَّما في التعامل مع المُقَدَّسِ في عالم ينشط باتجاه التعدد بوصفه رفضًا لتوصيف أحادي إزاء حكم أو موقف.

أزمة النقاب إحدى الأزمات التي تتكرر وتأخذ منحى جدليًا خاصًا يحرك فيه النصُّ الشارعَ في الذاكرة المعطلة أو المهملة. وساعة يتحرك هذا النص، فإنَّه ينجز تجليات تتفاعل مع العقلي والقلبي على حدٍّ سواء، وتبلغ مداه التأثيري في حالة الإطراء الإيجابي في التدين والتمثل السلوكي لتوجيهات هذا النص الموصول بعنقود من النصوص يأخذ بعضها برقاب بعض. وهذا الصعود الجمعي للنصوص لا يبرز إلَّا في الصدمة الثقافية التي تنزف منها الأسئلة والنصوص ذات الصلة بموضوع النقاب، والتعامل الإنساني والإنسانوي تجاهه. وشأنه في هذا المقام شأن بقية الإشكالات الفقهية التي وقعت في منطقة تجاذب السياسة والمؤسسة والتقليد، لاسِيَّما هذا الأخير الذي يتبدل ويستورد القيم الإنتاجية التي تختمر في ضمير العادة لتتحول إلى قيم أخلاقية بحتة توجه السلوك الموجب والسالب، فبعد أن كانت ثورية نفعية صارت أخلاقية إنسانية، عزَّز من

تصنيفها الجديد قبول الأكثرية الاستهلاكية لدخولها في منظومة الأخلاق الوطنية أو الجمهورية أو الشعبية، وحدثت إقصائية للذوق بوصفه مؤسسة مستقلة، وتمَّ تجنيده واستثماره لخدمة التأثير الأخلاقي، واندلعت ثورة أخَّاذة أقنعت العقل بتعريفات جديدة اشتركت فيها ثقافة اللذة الممتدة في مفاصل الخطاب الإنساني الجديد التي تعسفت في تعديها السافر على مطلقات الجمال والتعاطي الحر مع دهشته وإثارته. فكان أن ضعفت شخصية الذوق والعقل بتبدلهما الفج تجاه المتغير، فَغَيَّرهما المتغيرُ بدلًا من أن يغيراه، إذ الثورة تصنع العقل والذوق. وكثيرًا ما نسمع بالعقل الجديد والذوق الجديد، بل الإنسان الجديد. وأفرق هنا بين عقل النخبة وعقل العامة الذي يحكم على تصنيف الأخلاق دون العودة إلى مدونات النخبة الفلسفية. وهذا ما أعنيه بتمرد الذوق على الذوق، والعقل على العقل. وكلُّ ما سبق غير حاضر في جدل النقاب؛ لأنَّ الحسم يتمُّ بقرار الأغلبية في برلمان ذي ذوق وعقل، لكنهما ليسا من إنجازات الحرية، بل من إنجازات الآباء والأجداد الذين قاموا بالثورة، وقضوا على الدين، فبحث الآباء الثوار وبسرعة عن قِيم وموجهات جديدة للسلوك، فكان هذا البديل.

العقل السائد دائمًا يجزم بالمطلقية لريادته على كلِّ العصور حتى يبرز عقل ثائر جديد يُؤسس لنفسه ريادة تزعم المطلقية ذاتها. وليس هذا من التسلط والاستبداد، ولكن هكذا هو العقل، وتلك هي مهمته التي انتدب نفسه لها، والتي لا تتجاوز إدارة العالم ولا تقتصر دونها. ولأنَّ العقل مرجعية أنجزت ديمقراطية قانونية وبيروقراطية، فإنَّ الأزمات والصدمات الثقافية تعيد البرلماني العلماني إلى دستور كتبه بيده ويغيره متى شاء دون النظر إلى السماء؛ على النقيض من المسلم الذي يتعامل مع مثل هذه الصدمات بمراجعات الانقياد تجاه نصٍّ مُقدسٍ محفوظٍ، يقرؤه بعد وضوء، وتذكار كثيف الشعور ذي صلة بتاريخ موثوق يبعث على قشعريرة لذيذة

تجعل المسلم على مقربة مستمرة بالنص وإنتاجاته.

التقارب هذه المرة سيكون محمولًا على انحياز عاطفي حيال الاعتداء على قيمة دينية رمزية وصفها علماء بالعادة، وهنا اندلعت الجدلية التي حركت الذاكرة بعد صدمة أو إهانة، وهي (هل النقاب واجب أم عادة؟). وإقحام هذا السؤال بهذه الشجاعة من الهامش إلى المتن له دلالاته الثرّة، ويكسر الاحتكار الذي امتد عقودًا، لينتهي عادةً إلَّا مَن أوجبه من علماء الخليج. ولكن ماذا يعني ازدياد عدد المنقبات غير الخليجيات في أوروبا، وكيف قرأن واخترن غطاء الوجه بقراءة يسيرة للأحاديث الصحيحة!، ولِمَ اخترن هذا الرأي بعيدًا عن مؤثرات المؤسسات الدينية في السعودية ومصر مثلًا، بل يظهرن ليناقشن وبكل قوة عبر الفضائيات آراءهن وقوة أدلتهن، لاسِيَّما المنسوبة إلى غطاء أمهات المؤمنين.

هذا الظهور الشجاع بَلَّغَ رسالة إلى الأمة والوعي الإسلامي إلى ضرورة العودة إلى النصِّ، وإعادة قراءته بعد أن استبد رأي واحد بعدم وجوب الغطاء. وبالعودة لهذه القراءة ستعود بالنفع الجزيل إلى أصحاب الرأي الجديد ولاسِيَّما أنَّه إذا لم يكن واجبًا فهو درجة أعلى من الطهورية وطلب الأجر. والأعمال بالنيات. وعندها ينقلب ميزان الحكم الفقهي من (عادة) إلى (أحوط) و(أفضل) و(أكثر أجراً)، ويخسر رأي كشف الوجه في هذه التراتبية، لكن هذا يحتاج إلى وقت ليس بالطويل.

ومن أسباب بروز هذا الرأي هو التحايل على شروط كشف الوجه المتمثلة في التساهل في مساحيق الزينة، وإسبال شيء من خصلات الشعر تكفي للإغراء والجذب. ولعل من نافع العودة للنص بعد هذه الصدمة مراجعة فتوى الإمام الألباني الذي أجاز الكشف وجعل الغطاء أفضل وأصلح لهذا العصر (عصري).

هذه العودة ستكشف أنَّ هذه الفتوى تمَّ اختطافها من دعاة كشف الوجه، فأخذوا ما يكفيهم، ورموا بالشروط الصعبة إلى الحديقة الخلفية للجدل، وكم ستحرجهم آراؤه لو عرضوها كاملة!.

إنَّ تهمة (امتهان المرأة) التي وَجَّهَهَا البرلمان الفَرنسي للنقاب هي التهمة ذاتها التي توجهها دوائر سياسية أوروبية أخرى للحجاب الكاشف، ولكن الفَرنسيين كانوا أكثر تحايلًا وذكاء، فلم يربطوا بينه وبين الداعي الأمني، أو الربط المباشر بالقيم الجمهورية، أو الهوية الفَرنسية ربطهم إياه بالامتهان؛ لأنَّ الداعي الأمني متهافت وغير مبرر؛ لأنَّ المرأة الشريرة لا تحتاج للنقاب لتمارس شرها. فكل الجرائم والتفجيرات تمت دون نقاب، بل المنتقبة هي الأكثر وضوحًا لرجل الأمن ، ثم ماذا ستخفي في وجهها من أسلحة، فضلاً عن أن المنقبة متعاونة في اعترافها بحق رجل الأمن كشف وجهها، إذا توجس منها شكًّا . وسيكون غبيًا إذا فتش امرأة شريرة غبية. قد يطرح أحدهم مقاربة محرجة بشأن النقاب الرياضي الذي يتخذه هواة الدراجات النارية بشوارع باريس وهو ذو غطاء كامل للوجه (نقاب رياضي).؟؟!!

أمّا الحجة المراوغة بشأن الخطر على الهُوية أو القيم، ففرنسا بلد لم يبقَ من هُويتها إلَّا اللغة والأدب التي يُبذل في سبيل إحيائهما المليارات. وإن كان رأيي متطرفاً أو سطحياً، فالهُوية الفَرنسية المتماسكة لن يضر تماسكها شبر خرقة!. إذاً ماذا بقي من الحجج إلَّا الذوقية منها!؟. والذوق ليس سيدَ نفسِه، بل خادم للمنتصر والثورة. وكلها ظواهر متوترة متأثرة بالعصب والقلق. والذوق السوي لا ينمو في هذه الأجواء، فانظر كيف عُبِّرَ عن القلق بشأن الهُوية بـ(إهانة المرأة) على نحو تحايلي مبتذل، لا ينطوي على عقل هو سيد نفسه!؟.

النقاب الفرنسي وفقهيته أحدثت هزة في الذاكرة الشرعية وستشكك في الاجتهاد التقليدي بوصفه (عادة)، فهل يكون النقاب هو الحجاب

الشرعي الصحيح والوحيد لاحقًا؟ والحجاب الكاشف من مخلفات العادات والتقاليد.. ما أرجوه ألَّا يُضيّق على الاجتهاد الجديد بالقوة والاستهزاء.

التناقض هنا أنَّ كثيرًا ممن وصفوا النقاب بالعادة أو العادة المذمومة هم أنفسهم الذين صنَّفوا الارتماء على عتبات السيد البدوي جزءًا من الدين. أليس من حقنا أن نُشَكِّكَ في قدرتهم على الاجتهاد؟! وهذا رابط جديد بين دعاة الخرافة والعلمانيين ضد النقاب السلفي، وكلُّ ما سبق يتجه إلى خانة ضعف الليبرالي بواقع فهمه، وكل هذه الصدمات تحرك النص ضده.

وإليك مثالاً جديداً يكشف مدى غياب الليبرالي عن واقعه المتمثل في الادعاء بضعف الصحوة النوعية والكمية والشخصية، وأنَّ تعرضهم للضرب المتتابع شلَّ أركانها، فإذا هي على خلاف محدداتهم كالعادة. وكأنَّهم على النقيض مع الواقع على طول الخط، أو كما أسلفتُ خصومة أبدية مع الحواس الخمس واصفين الخطاب الصحوي بالمتواري والظلامي، وبـ (الآيل إلى الاندثار، المتراجع في عناوينه). فما كان إلَّا أن صدرت أكثر من قناة تنقل على الهواء ثقافة الصحوة بلحمها وشحمها وقوة شخصيتها وقوة طرحها، وتبشيرها بكل ما يحذر منه خصومها. وتزامن بثُّها بُعيد كارثة (١١سبتمبر) دون أن تبالي بالإحراجات والاتهامات التي يصنعها الليبراليون من التمر، حتى إذا جاعوا أكلوها. وفي طليعتها قناة المجد الأكثر تحديًا لليبرالية وصحافتها.

قناة المجد.. الصحوة تحت الشمس

فبعد (١١ سبتمبر) اتجه الإعلام السعودي إلى حيوية بعد ركود لا يكاد يعالج قضاياه المحلية. هذا الاتجاه جاء نتيجة صدمة ثقافية، ومفاجأة أشبه بالصفعة، أسفر عن ردة فعل ينجح ويفشل فيها محرك الآلة الإعلامية حسب شخصيته وعقده واستشاراته لهذا المتغير المتوحش في الثقافة والعَلاقات.

ساوق هذا ما اتخذتْه الصحافة من منحى استشاري دفاعي لصدِّ الهجمة عن المملكة، وتفنيد التهم ضدها ما أفرز لغة جديدة وصياغات أخرى، ووجوها شابَّة طارئة على المقروء السعودي، تحكي المشكلة، وتستأثر بكشف الزوايا الظلامية في الخطاب الثقافي والديني تحديدًا. ومن معمعان هذا الصخب تم التداول الجديد لمفردة (الصحوة)، وتمَّ إدراجها ضمن القاموس السلبي دون أن يحدد هؤلاء أي ملامح حاسمة لهذه الصحوة، وأثيرت الرماديات في مساحات تتسع وتضيق حسب التكتيك، فهي حينًا تطال رموز الفتوى الكبار على نحو مراوغ، وأحيانًا يتمُّ تخفيف التهمة ضدهم إذا توجَّسوا أزمة محتملة مع السياسي، كما أكَّدت في مطلع هذا الكتاب. وفي المحصلة النهائية هم من يحتكمون وحدهم إلى توجيهه التهمة كمًّا وكيفًا وزمانًا ومكانًا وليس بوسع أحد أن يزاحمهم في منصات القصف ضد خصومهم لافتقار الآخر إلى منبر إعلامي فاعل. واستمر هذا الحال والصحافة تحاول أن تبلور الموقف السعودي ضد الظاهرة الدينية، وتحشد القرار الاجتماعي. وكانت مواجهتها الإعلامية ضد الديني مواجهة المسلح والأعزل. ولو استمر الوضع كما هو لنجح الصحفي (التنويري) في مشروعه في الوصاية على هذه المواقف والعَلاقات.

وبعد انصرام عامين من هذا الاستئثار برز منبر تواصلي مهم من

منابر (الآخر)، وهي قناة المجد الفضائية. واعتمدت إستراتيجية استفزت خصومها استفزازًا ناعمًا. فهي اجتماعية وشرعية نأت بنفسها عن أي خوض سياسي، وأظهرت احترامًا للسياسي والاجتماعي والديني، بل نافست الصحافة في تحديد هذه العَلاقات حيث وفقت في محاولتها تعزيز الانسجام بين مثلث الدولة (السياسي، والديني، والاجتماعي). ولم يبدر منها ما يخل بهذا الانسجام، فكانت مقبولية طرحها أعم وأنجح وأصدق؛ وفي المقابل لم يراهن الليبرالي على الديني، وحاول عزله عن الخيار السعودي الجديد، فكان أن عزل شريحة باهظة التأثير، ما أوقعه في تناقض ومراوغة عارية أزاحت مصداقيته، حيث تناولت الفضائيات الإسلامية هذه التناقضات وأسهبت في تشريحها. والصدقية هنا تلعب دورها الناقد في تمكين الخطاب من الحضور في الوعي.

بعد بروز قناة المجد وقع الليبرالي في مأزق وجود منافس ضالع في شؤون الثقافة السعودية يحسن إحالتها إلى المرجعية المجمع عليها، كالنظام الأساسي للحكم، والحاكمية للقرآن والسنة، ومقولات أئمة آل سعود الذين توارثوا هذه القيم والثوابت، ما كرّس لتقارب ديني سياسي يشرح الدرس الثقافي السعودي للمجتمع الذي لا يعرف أكثره تفاصيل النظام الأساسي للحكم، والذي كان ردة فعل من الفضاء الإسلامي على الصحافة الليبرالية. فازدادت معرفة المجتمع السعودي والقطاع الشعبي منه باحتكام السعودية الدقيق إلى الشريعة مصدرًا وحيدًا للحكم. وهذا كسب جديد حققته المجد وأخواتها في معركة الاستئثار بالموقف الاجتماعي. فما كان من الآخر الليبرالي إلَّا توجيه تهم خارج النص السعودي، ولا عَلاقة لها بالحالة التجاذبية بينهما.

ما أقلقَ الليبرالي أكثر أنَّ (المجد) لم تقع في زلة تحجب صدورها رغم

شجاعتها في طرح موضوعات ذات حساسية بالغة. وهذا من المهارة والرشاقة الإعلامية. وبقيت (المجد) على مبعدة من أي معالجة خارج السياسة الرسمية السعودية، وكأنَّها ـ تمامًا ـ تمثل السياسة والتوجه السعودي. ومن هذا وذاك استطاعت أن تكتسب كل الشروط السعودية، وكل ملامح الإنسان السعودي البسيط والشعبي الذي يحب دينه وبلده، ويستمتع بالحياة دون غلو مفتعل، ويزهد فيها دون تواكل مبتذل.

دخلت (المجد) وأخواتها في التفاصيل الشبابية، وعملت على إصلاح المنحرفين في كلا الطرفين، وأبرزت أصواتًا تجاهلها الليبرالي؛ لأنَّها قد تضر أهدافه. وباختصار فالمجد وتيارها بسطا مساحتها الحرة في إعادة مفهوم (الصحوة) إلى مربعه الطبيعي بعد أن ركله الليبرالي إلى (قِرنة) الإرهاب، وهاهي ذي الصحوة بكل سهولتها تتبوأ الشاشات، وتُتابَع من الجميع دون أن يعي أيٌّ من متابعيها أنَّها تعرضت لتشويه وتهم عشوائية بالعنف. بلْ راجعت (المجدُ) أخطاء التجربة الدعوية في العقود الأخيرة دون أن يملي عليها أحدٌ هذه المراجعات. فالاختلافات الإيجابية داخل البيت الصحوي قديمة وتجلَّت في أشرطة وكتب وندوات وخطب، ولم تكن من مبادرة الصحافة عبر أسماء تنقد؛ لأنَّها تكره. ولا يصلح إلَّا من يحب.

ومن مميزات شاشة (المجد) أنَّها تدافع - دون أن تدفع - عن منهجها السوي. فالسائد فيما تعرضه يشي بتلقائية السعودي المتعلم والقروي، دون التمييز بين طرف (صحوي) أو غيره. فالملتحي وغيره يحضران بشكل مستمر ضيوفًا ومقدمين، بل أكثر ما يُعالج في القناة مسائلُ غيرُ شرعية. فحققت التنوع دون تكلُّفٍ أو تصنُّعٍ. ومن مظاهر عفويتها أنَّها لا تفتعل خصومًا، ولا تلقي للاستفزاز الليبرالي كبير بالٍ. فمشكلتها مع أيديولوجيا الليبراليين فرعية، ومشكلتهم مع أيديولوجيتها رئيسة. وهذا من أسباب جاذبيتها، فهي وقورة في الإصغاء والردِّ، دون أن تُوقظ جبهة

نائمة؛ لأنَّها ترى أنَّها تحتل الموقع الاجتماعي الأقوى بانسجامها وتكاملها مع الثقافة السعودية، بل معبرة عنها.

هذا النهوض والتكامل السريع مع الوعي السعودي وتَّر بعض الخطابات الليبرالية ما شكل قلقًا انعكس في هجوم عشوائي يزداد بازدياد عدد هذه القنوات، ويزداد بإعراض القارئ عن الصحافة الورقية إلى الإنترنتية ذات الطابع المحافظ المتكامل مع القنوات الإسلامية، ما زاد من حرج وضعف الصحافة والكاتب الليبرالي.

ومن مظاهر توتره تسليط الضوء على ما يظن أنَّه أخطاء دعاة، كالمنجد والأحمد، وتوسيع ميدان حربها، وليست أزمتهم مع الشيخ، بل مع الشاشة المنتصرة لاسِيَّما أنَّ الليبراليين لا يستطيعون إنشاء قناة ليبرالية بحتة على العكس من المحافظين الذين يسمون قنواتهم بـ (الإسلامية).

إنَّ استعادة شخصية الصحوة لم تكن تحتاج إلى خطاب أيديولوجي متوتر. فقط أنَّ تصور الداعية والشيخ والمطوع (كما هو) في مجتمعه وبيته وعلاقاته الطبيعية دون تزوير.

فيزياء الاختلاط

تلك هي الأزمة (أن تكون طبيعيًا)، و(أن تكون عاديًا). وتكون فيلسوفًا إذا كنت عاديًا ووصفت الأشياء كما هي، إذ غياب الجماليات عن التعاطي الليبرالي مع الواقع يأتي لغياب القائد المبدع، فتحولت الردود مع الإسلاميين إلى ردح.

الصحويون يتفوقون باستمرار على خصومهم على مستوى الحجة السهلة المباشرة، في حين لا يتجاوز الليبراليون الخطاب التقليدي التلقيني عن التسامح والاختلاف والمصلحة. ولنضرب مثلاً مكتملاً عن تقليدية التناول الليبرالي لجدلية الاختلاط المحمومة، وغياب التحليل الفيزيائي المخبري للظواهر الثقافية. وهذا مطلوب من الليبرالي بوصفه مجددًا ومبدعًا دون الصحوي السلفي المُتبِع، الذي لم يدّعِ لنفسه غير ذلك.

عند عرض أزمة الاختلاط على المختبر التحليلي سنكتشف أو تكشف لنا فيزياء الثقافة ضعف وجهة التفكير الليبرالية؛ لأننا إذا اتفقنا في النتائج واختلفنا في تصنيف هذه النتائج، فهذا مرده حتمًا لاختلافنا في تفسير طبيعة قضيتنا المحتدمة التي نحن بصددها. وهذا ما يصدق بالبداهة على موضوعاتنا الحيوية المستجدة سِيَّما موضوع الاختلاط بوصفه مادة استقطاب، وإعادة إنتاج لتفسير القناعة.

الاختلاف القائم بين المحافظين والليبراليين في هذا الشأن ليس في النتائج، بل في تصنيفها؛ لأنَّهما اختلفا في الطبيعة الحيوية للاختلاط تبعًا لاختلافهما في هذا التحديد الأخلاقي الذي سبب الصداع للفلاسفة والحكماء. وها هو ذا يطرح ذاته على مستوى أكثر تسطيحًا، وفي يوميات ليست في خانة المهمل لدى المفكرين، والمحللين الذين يمدون للحجر ظل جبل، ويتدخلون إبداعيًا فيما لا يعنيهم كما يقول سارتر.

ينهض الاختلاط مادةَ اختلاف. وعندما أصفه بمادة أعمد إلى كشف الجانب الفيزيائي لهذه المادة متساميًا على شتَّى الجدليات ذات الصلة بالصواب والخطأ التقليديين، والعيب والتصويبات المتصلة بالنص المقدس الذي لا يتعامل معه الليبراليون كما الإسلاميين. فالليبراليون يتعاملون مع النص تأويلًا وسَبْرًا لبواطنه أو تهميشًا تحت شعار تغير المعطيات العصرية؛ ليحل الذوق مكان الشريعة - كما أسلفتُ -، والذي من شأنه أن يخدش مقام الهوية والخصوصية؛ لأن الأيديولوجيا الخاصة مرتبطة عضويًا، بل تكامليًا بهما، ومع ازدهار شريعة الذوق تنقاد الهوية إلى سلطة الذوق وتكون جنديًا له.

الهوية عضو نافذ في منظومة الأخلاق، بل محوري، وانقيادها له من شأنه أن يبقي بقية عناصر المنظومة الأخلاقية في حالة حرج؛ لأنَّ سبب وجودها حدث له تبدل، وأعني (الهُوية)، فيحدث ضعف مباشر لأدواتِ الهُوية، كالنخوة والرجولة والبطولة والتضحية والكرامة والشرف. وكلُّ هذا الطابور منجذب للقيمة العُليا (العِرض) التي تستمد هذه القيم وجودها، بل تفوقها في قدرتها من حمايته، ودونه تنتفي كل ممكنات المنافسة في مجال الهوية المنقادة عفوًا للذوق الذي يصوغه الدين أو اللادين. وكلاهما ذو كاريزما طاغية في استعباد الذوق وتجنيده. وفي هذا المساق تبرز حالة (الاختلاط) بوصفها دائرة نشطة وحرجة لهذه التجاذبات، فالهوية التي تتمحور عليها قيم تتكامل وظيفيًا تطرح نفسها في حالة (الاختلاط) ضمن ثنائية حادة (أكون كل شيء، أو لا أكون شيئًا).

الطرفان المحافظ والليبرالي مختلفان ليس في طبيعة الاختلاط، بل في طبيعة الإنسان المختلط. ورغم تعاملهما السطحي الاختزالي إزاء أسرار الطبيعة البشرية إلَّا أنَّهما حسما هذه الطبيعة وفق تصنيف النتائج كما أسلفنا، لا وفق دراسات فاحصة متجردة. فالليبرالي يعتبر جزافاً أنّ الاختلاط

موافقا للطبيعة البشرية، في حين يقرر المحافظ العكس، كما يؤكد الشيخ الشعراوي الذي أكد عدم طبيعية الاختلاط. وتغافل الطرفان عمّا يقول به العلم الحديث القائم على الملاحظة والرصد. فالمحافظ اكتفى بموروثه؛ في حين تجاهل الليبرالي الإحصاءات والحسم العلمي والبحثي؛ لأنَّها ربما تحرج موقفه، سِيَّما أنَّه لن يعول على هذا الحسم العلمي.

فإذا اتجهت دراسة علمية بحتة ودقيقة إلى مفاسد أخلاقية للاختلاط، فإنَّ قطاعا من الليبراليين سيضعون علامة استفهام عملاقة أمام (مفاسد أخلاقية) تنتهي إلى أنَّ للعلم أن يقول ما يشاء، وللأخلاق الجديدة أن تقول ما تشاء... أي: ماذا تعني المفاسد!؟... هل هي الاتصال الجنسي غير المشروع؟، ربما تكون مثار تندر وسخرية لدى بعض الليبراليين، سِيَّما أنَّ بعضهم لا يعتبره خطأً ولا عيبًا ولا محرمًا في حال تراضي الطرفين. وهنا يصعد الحرام المدني؛ ليحسم الموقف في الطبيعة البشرية، وماهية الاختلاط، بل في التصنيف المدني للنتائج التي كشفها البحث العلمي الذي لم يمنحه الذوق الجديد الحق في تصنيفها، فالعلم يصف ولا يصنف؛ لأنَّه لا يفكر كما يقول الفيلسوف مارتن هايدغر.

وبعيدًا عن هذه الحلبة وجلبتها يتعين علينا أن نرتهن للعلمي المستند للتجربة والملاحظة بوصفه واقعًا مباشرًا نستقبله بحواسنا المجردة، وسننتهي إلى أنَّ الاختلاط هو حالة من النشاط الجمعي يلتئم قرناء أو نظراء أو أضدادا. وأيًا كان الأمر؛ فالحيوية والتفاعل هو طبيعة هذا الفعل، إذ لا مكان لما هو غير حيوي؛ لأنَّ الحيوية تمتد إلى بسط ثقافة تعاونية لا تكتفي بالتكامل، بل بإبراز ضروب التفاني ومواهب الإنجاز التي يلحظها كل عضو في الوسط المختلط على الآخر، ما يفرز تراتيبة هرمية تنتظم ذوي المواهب حسب قدرتهم في إبرازها والمحافظة عليها، وتنتهي إلى حسم التفوق على المستوى الشخصي.

الوسط الاختلاطي هو وسط عمل. وكشف المواهب من ضرورات المنافسة، وشأنه شأن الوسط العملي غير المختلط. ومن المحسوم به وعبر التجربة الإنسانية أنَّ فريق العمل الواحد ينشط حتى على صعيد المشاعر في سبيل إضفاء مناخ حميمي يسهل عملية الإنتاج من خلال تكريس قيم التضحية، والإخاء والطهورية بتفسيريها الديني والليبرالي، ما يزيد من مقبولية طرفي الاختلاط بعضهما لبعض.

هذا ما يطرحه بقوة وعمق واقع الاختلاط المنظم؛ على خلاف الاختلاط العشوائي الذي لا يتمتع بتجربة قَبْلِية تضفي قناعات مضاعفة على قبول الآخر، وبذل الأنفَس في سبيل المحافظة عليه. ففي الاختلاط العشوائي كالسوق مثلًا تبوء أكثر محاولات التودد والملاطفة إلى نكسة فادحة، وتنتهي إلى الفشل والإهانة حتى لو تمَّ القبول، فسيبقى أحد الطرفين متوجسا من الآخر بسبب طريقتهما في تأسيس هذه العلاقة التي اكتسباها في مكان مجاني وزمان مجاني، وضربة حظ أشبه بالقرعة؛ إذ الفوضى هي التعبير العشوائي للحيوية. وتنتهي هذه العَلاقات إلى فشل أو فضيحة. أمَّا الاختلاط المنظم؛ فإنَّه يبني عَلاقات على احترام المكان والزمان. لكن هذا الاحترام لا يعني بالضرورة عدم تبادل مشاعر حيوية منظمة، تتعاظم بفعل المناخات الحيوية المنظمة، وتضيقٍ دوائرها بفعل كثافة الحالة الثنائية إلى عَلاقة لا تنتظم سوى طرفين تعرَّف كلٌّ منهما على مواهب الآخر، وبلغ الغاية في القناعة به؛ إذ إنَّ الشكل والجمال هما المحرض الأول على التواصل، وتأسيس علاقة في الاختلاط العشوائي مع غياب بقية العوامل التي تعزز من التعلق، كجمال الصوت وعذوبة المنطق والثقافة والذكاء وتماسك الشخصية وغزارة الأفكار والمنجزات العلمية، وفيض الرجولة أو الأنوثة فضلًا عن الأخلاق الطهورية الحقيقية أو المصطنعة. ولا يتوافر هذا إلَّا في اختلاط منظم تتحقق فيه أمتن العَلاقات، وأكثرها حدة وتنظيمًا.

في هذه التجاذبات العاطفية المتوترة يحدث التباس الديني بالذوق الجديد، وتتشكل دوائر تدمج الممكنات والممتنعات من الطرفين في هوامش ضيقة يحدث تلاقح الديني بالذوقي في غياب الرقيب التربوي الأول، لتتأسس حالة جديدة من التلقي والتأويل تتعامل مع أصعدة شتَّى، كالحب والجنس والصداقة والزمالة؛ إذ التدافعات لا زالت محتدة بين الذوقي والديني في الهامش الأخلاقي الجديد، تديره ثقافة اللذة ما بعد الحداثية، وإكسيرها الذي حوَّل الحجر إلى ألماس عند النظر، ولا يلبث أن يعود حجرًا عند اللمس. هذا هو الاختلاط المنظم، وهذه هي فيزياؤه، والاستفادة من الدراسات العلمية الحديثة تكشف أكثر هذه الفيزياء، وتتجه بنا إلى فهم أكبر لطبيعة الاختلاط الذي اختلفنا حوله. فهو إمَّا سلبي أو إيجابي. ولا يقول العلم العاقل بغير هذا. وإن كانت المقولات المشهورة الغربية والدراسات الحديثة تتجه إلى أن فيزياء الاختلاط تفرز ما هو سلبي، فعلينا التعامل معها بجدية وعدم التجاهل، لاسِيَّما الموقف الليبرالي إزاء سلبياته شبه متفق عليها غربيًا، خصوصًا ما يمس زيادة العنف، وضعف الإنتاج في دوائر العمل والدراسة المختلطة.

تأييد حداثي لعمق الفهم السلفي للغيب

وما دمنا في الدرس الفيزيائي، فإنَّ ثَمَّةَ تفوقا عفويا، ودون وعي يحرزه الصحوي القروي الطبيعي على مستوى التعاطي الغيبي، ومدى تحقق صدقية اعتقاده الثقافي العميق بشأن صلة كرامة الإنسان بالعالم الآخر، وتتمثل في رؤية حداثية علمانية مستقلة تفاعلت بعفوية مع ممارسة روحية سلفية تجاه دقائق الغيب تعكس جدلية الصورة والكلمة في التناول السلفي للحالة الصوفية المدعومة ليبراليًا. وأعني الحداثي الإلحادي الناقد (أدونيس) وتحليله للحالة السلفية أو الوهابية بشأن الترميز الصوفي للمعطى الغيبي، انتهى إلى إدراك الحالة المحافظة لماهية الله في العالم. وهذا دعم جديد للحضور السلفي في الحقيقة المطلقة، حيث غابت هذه الجماليات عن الليبرالي، وعلقتُ عليها مفصلًا وممارسًا مزيدًا من الإسقاطات. فمن جملة من عرض لهم أدونيس في أطروحته (الثابت والمتحول) الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ رحمه الله، والمثير أنَّه تعاطى معه باستقلالية مفرطة، ودون الامتثال لإملاءات المؤسسة اللادينية؛ إذ كان أيديولوجيًا لا مؤدلجًا، وهذا ما يُثبته أدونيس في كثير من كتاباته المضادة للخطاب الديني والنسق الثقافي.

القليل يستجيبون بشفافية لمعالجة أدونيس في هذا الكتاب لتحريم التصوير عند علماء المسلمين، والذي تركز أكثر في المدرسة السلفية المعنية بنبذ ما من شأنه التشويش على العلاقة التوحيدية بين الإنسان والرب.

أقام أدونيس درسًا مهما حرَّر حقيقة التشويش باقتدار فلسفي مفجّرًا ثنائيات المقاربة أكدّ أنَّ الصورة كانت وسيلة التعبير الوثنية عن المطلق، بل أقام الوحدانية في الطرف النقيض للتصويرية معبرًا عنها بـ (الكلمة).

الكلمة والصورة كانتا مادتي أدونيس للبرهنة على نفي التوحيد عن

الصورة بوصفها الانطباع الطبيعي لتحقيق التواصل المشروع بين العبد والرب. الصورة انطباع حسي وانعكاس لموجود سابق، في حين أنَّ الكلمة انطباع تجريدي، وتسمية للأشياء والواقع. والأزمة هنا ليست توحيدية فحسب، بل جمالية، يقول: « فالجميل في الإسلام هو ما لا يمكن تصويره»، و« لا يمكن احتواؤه في أي شكل محسوس»؛ لأنَّ « النظرة التجريدية ترفض المحسوس وإغراءاته».

ما سبق تلخيص لرأي أدونيس لخطر التصوير ذي الصلة بالروحانيات تحديدًا؛ غير أنَّ هذا التناول الخاطف يفتح بابًا لإشكالات شتى من التعاطي مع سلطة الصورة على مفاصل الحس المتعالقة عضويًا بمنظومات التفكير والخيارات الثقافية والوجودية. وإذا كانت قضية الصورة وهيمنتها على آليات التلقي الثقافي قد بُسطت في جدل نُقّاد ما بعد الحداثة بوصفها خيارًا مطلقًا، إلّا أنَّ أدونيس قدَّمها كطرف في ثنائية إشكالية، واستحدث (الكلمة)؛ ليدمجها بجدارة في هذه الجدليات.

هل التصوير والصورة بكل مُلَابساتها الحِرْفيّة واللونية والنقشية والنحتية كانا الفاعلين النافذين في زعزعة وعي الإنسان الأول ، وجذبه من رحابة الكلمة إلى ضيق الصورة؟. وهل كانت الأزمة هي أزمة مساحة تلقٍ يضيقها الإنسان ليقلل من خيارات تحددها ألوان الصورة وإيحاءاتها؟ وعند الخيار الأخير تظهر أول فرضية لنهاية الإنسان، فأول فرضية لنهاية التاريخ كانت تطرح في صيغة إنسان يسجد أمام صورة.

وكم من صورة مجسمة وغير مجسمة أقنعت حكماء بأنَّها كلمة، بل كلمة الله الأخيرة!. فوقعوا على ركبهم سُجَّدًا بعد أن فعل الإدراك البصري الخادع فعله الروحاني، وأعاد ترتيب الوعي، فتغيرت قبلة سجودهم، ولم تتغير طاقاتهم العقلية، وبقوا حكماء كما كانوا.

يقول أدونيس: « إنَّ الدين كلمة، وليس صورة». ولكي نعي أكثر ما لهذه التنافسية المحمومة من عمق يجدر بنا تناول البعد الرمزي للتجارب والذوات الروحية من زاوية صوفية بحتة، منذ الإنسان الأول إلى آخر حالة احتفاء طقوسي بالصورة على صعيدها الفني الإبداعي أو المادي الرمزي. ولا يكتمل هذا الاحتفاء إلَّا بإفراغ المشهد الرمزي من آخر قطرة تأثير للكلمة، وأبعادها التجريدية التي تفرض وصايتها على الوعي، والذي تحرر بالامتثال الوجداني لإيحاءات الصورة، حيث استفرغ التاريخ كل تجاربه مع هذه الحالات الروحية الاستثنائية بدءًا بأول صورة صخرية ليغوثَ ويعوقَ ونسرٍ، وانتهاءً إلى آخر ضريح اتخذ صيغة الصورة من حيث هو إبداع فنان ومتخصص لإنجاز مثل هذه الأعمال الفنية. فالقبر كلمة تأخذ شكل الصورة بتدخل إبداعي يضيف لتجريد الكلمة ملابسات أو تدخلات تحدث شيئًا في الخطاب الإيحائي، ومن ثَمَّ الثقافي يتلقاه الحس الرعوي الكسول، ويرحب به لأنَّه متناغم مع هندسة الباطن لدى مَن هو منغمس في الجهال أو مفتقر إلى أبسطه. وهنا يحدث التأثير والتأثر من زوايا مظلمة في اللاوعي ولاسِيَّما أنَّ الصورة اللونية أو الجسمية ذات الأبعاد هي إضفاء جمالي ينقل طرف (الكلمة) الذي يلعب دور المرسل إلى درجة جمالية أعلى، وهذا أدعى لقبول الذوق الإنساني. ومما أذهب إليه أنَّ ثَمَّة مستوى تصويريا لا يقلُّ إثارة عن اللوني والجسمي، وهو المتخيل ذو الخلفية التصويرية المادية. وهذا تأييد لقول أدونيس: « إنَّ الصورة انعكاس حسي لموجود سابق». فالمتخيل هو انعكاس حسي لموجود تصويري سابق.

إنَّ التعامل مع أي رمز ديني على نحو تصويري، أو تخيل تصويري هو نقلة جمالية فارهة يصاحبها تبدل في وعي التلقي، بل في أدواته، إذ الكلمة كمرجعية تشريح تحتكم إلى أدوات خاصة عمادها الامتثال والاتباع؛ في حين أنَّ الصورة بكل كثافتها الإيحائية تنطوي على كمٍّ هائل من الكلمات تزدحم بين قوي وضعيف، يختار الحس أضعفها ويختار العقل

أقواها، ويحدث الابتداع في اضطراب التعامل مع معطيات الجسم واللون والصورة. الوثنية لم تُبدع نمطها الثقافي باتجاه الإنسان نحو التصوير، إلّا وهو في حالة حاجة مُلِحَّةٍ يلوذ بمن يقضيها له، وفي هذه الحالة يضعف العقل أمام الحس؛ إذ العقل يمرُّ بحالة عجز عن تحقيقها كطلب الخوارق والمستحيلات، وساعتها يحضر الحس بوصفه مُحْضِن المتخيل الذي يتعاطى بمهارة مع الخوارق والمستحيلات. والواقع هو: تجلي حضور الموجودات، والصدق هو: الواقع، والموجود: محسوس، والربّ ـ عز وجل ـ: موجود، لكن ليس له حضور مادي في الموجودات، غير أنَّ المادي المعبر عن وجود الله محسوس، ويمكن لمسهُ، وعندها يفعل المتخيل فعله في إمكانية تكثيف الغيبي في المحسوس، فتتكون أبعاده في صورة وثنية أو صنم أو ضريح رخامي ذي هالة وقدسية، إذا لمست أيًّا منها تكون قد لمست الغيب. وهي أكسل وأسهل مسلك لبلوغ الغيب دون تكلف عِبادي.

المتصوفة الفلسفيون يذهبون مذهب ابن عربي إلى ضرورة تحجيم دور العقل لبلوغ المطلق الإلهي، إذ العقل خدعة. بل يمضي ابن عربي إلى تعطيل دور الكلمة كمحور للتشريع واستبدال التأمل والحس بها. وهنا يبرز من جديد خيار الصورة كمنافس تشريعي للكلمة.

أبسُطُ مثالًا عن أهم رمز روحي تاريخي تعرض ككلمة إلى هذه الانشطارات، وهو النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم، فهو إنسان وبطل ونبي ورسول ومُوَجِّهٌ ومُشَرِّعٌ ذو عَلاقة خاصة بالسماء، وذو أبعاد مهمة يغلب عليها الشرعي والرمزي أو الكلمي والصوري، وتتدخل الحاجة الإنسانية الخاصة في تغليب جانب على جانب، إضافة إلى سيطرة العلمي العقلي أو الحسي الصوفي في مراجعة هذه الشخصية الأنجح في تاريخ الإنسانية.

تبرز في هذا التناول السلفية ذات المنطلق التجريدي الرافض للمحسوس الصوري وإغراءاته، وتحدد علاقتها بالنبي بالاتباع والحب؛ إذ

هي لا تعترف بجانب رمزي غير تشريعي توجسًا من ذوبان الكلمة في الصورة، في حين أنَّ المتصوفة استبدلوا العشق بعَلاقة الحب، كمؤشرٍ حاسم على الحضور الصوري للنبي - صلى الله عليه وسلم - في هذا الوعي، إذ العشق في أول أمره عَلاقة بين طرفين كلاهما محسوس، أحدهما عاشق صوفي، والآخر نبي، أو وليّ تمَّ تأسيسه صوريًّا على الواقع، أو المتخيل، فاكتملت الشروط الحضورية للعاشق والمعشوق، حيث يحضر العشق الخالص مع الصورة، ويتلاشى مع الكلمة الصارمة في ترتيب هذه الممكنات الحساسة.

الصورة في معركتها لإزالة الكلمة، حيث يحضر العشق الخالص مع الصورة، وانتصارها للرمزي على التوحيدي الشرعي بلغت أوجها لدى متصوفة لا يبالون كثيرًا بالعبادة لانقيادهم إلى سلطة ثقافة الصورة، إذ الصورة صامتة دائمًا. فكيف يتم تلقي التوجيه من الصامت الأصم.؟!

إنَّ طغيان الحالة التصويرية يبلغ مداه في الحالة الحضورية للنبي في الحضرة النبوية في الموالد، أو المعية النبوية في جلسات الذكر الصوفي، وكل هذا من وهم الطمأنينة على وجود حقيقي لعالم الغيب. هذه هي سلطة الحسي على الشكيِّ، وكل محاولات بلوغ الجمال المطلق•.

هل كانت هذه العوامل غائبة أم مغيبة أم غير مأبوه بها لدى المفكر الليبرالي المعني بالتقاط التفاصيل ليقع في غفلة عن حساسية جمالية مفرطة بواقع مفرط يوقع نفسه فيها ليكشفها له من هم أقل تحضرًا وتقدمًا منه!؟.

التخندق يغيّب الحالة الإنسانية الطبيعية، بل الذوقية الحداثية. ومن طريف ما لمحته بالصدفة التي لا تتأتى إلَّا للمأخوذ بالمؤشرات الشفافة أنَّ (المتلبرل) يستعيض في التحية من (السلام عليكم) إلى (مساء الخير)؛ في حين أنَّ غفلته أو غفلة المحارب لم تكشف له حقيقة أنَّ تحية (السلام عليكم) أكثر ليبرالية من (مساء الخير).

• يتقاطع الليبرالي مع الصوفي في كثير مما طرح في هذه التصورات.

تحية (السلام عليكم) أكثر ليبرالية من (مساء الخير)

تزدهر تحية (مساء الخير)، و(صباح الخير)، كبديل حداثي عن (السلامُ عليكم) في المناخ اللغوي الذي يدير عَلاقات بعض الليبراليين. والهدف من التحيتين هو إشاعة الحالة الإيجابية في المكان. فـ(السلام) و(الخير) مفردتان فاعلتان بصخب في قاموسنا اللغوي الموجِه لسلوكنا اليومي، وتستخدمان على نحو عفوي ومنظم وربما متكلف. وطبيعة نطق هذه أو تلك تدفع بالمنطوق إلى تصنيف دلالي، فنطق تحية (السلام عليكم) بعفوية العامي تدرجها دلاليًا في خانة الممارسة الشعبية التي لا تستحضر بالضرورة الرغبة في الأجر، وإنَّما هي البديل الصوتي للإيماءة بالكف لتأدية فرض اجتماعي يعاقب تاركه بوصمه بالعيب. وحين يتمُّ النطق بلغة فصيحة مُعربة، فلا تمضي إيحاءاتها إلَّا صوب ما هو ديني وأخروي، ولا يمكن وصفها بالعفوية، إنما بالقصدية أو المتكلفة؛ لأنها خارجة عن المتداول النطقي، وفي كل الحالات؛ فعبارة (السلامُ) بكل صيغها الثلاث لا تستحضر الآفاق الوظيفية المعنوية مهما نشطت مخارج الحروف في إبراز فصاحة النبرة؛ لأنَّ سهولة التركيب ونطقه أفقدها الاستلهام اللحظي لقدرته في إشاعة السلام الحقيقي بين طرفين، إذ إنَّ تحية (السلامُ عليكم) ربما تستخدم في حالة التوتر والغضب قُبيل الهمّ باعتداء من أحد على أحد. وكلُّ ما سلف يَطَّرِدُ في تحية (مساء الخير) التي حوَّرتها الثقافة الشعبية إلى (مسَّاك الله بالخير)، وأُدمج لفظ الجلالة لإكسابها دلالة دينية، وهكذا هو دأب ما هو شعبي، وهو خلط الديني بالشعبي خلطًا تكامليًا، وأحيانًا على نحو غير واعٍ.

تأمل وتجذير لتحيتي (السلام) و(الخير) بدا لي أنَّ الأُولى فضفاضة ترمي بعباءتها على متناقضات، وكذلك الثانية، وإنْ كانت على نحوٍ أضيق.

فهي التحية الأكثر استخدامًا في العالم، وليست الأشهر. فكانت علامة ثقافية ليست للغة أمة، بل لشخصية أمّة. وهي في أصلها اللغوي خالية من أي إشارة دينية (منزوعة الأيديولوجيا). ويأتي للتأكيد على هذا انتشارها الكوني في وسائل الإعلام ولاسِيَّما بعد عالمية جائزة نوبل وفرع (السلام) في الجائزة الذي منح هذه التحية (السلام) بُعدًا عولميًا وليبراليًا اضطر تحية (الخير) إلى أضيق خانة في استخدامها لإشاعة المناخ الإيجابي، بل إنَّ أكثر من يتداولها عربيًا وأعجميًا - أعني السلام - هم الليبراليون الذي يصفون أنفسهم بـ دعاة (السلام)، وليس (دعاة الخير). والذي يدفعني أكثر لوصف الأولى بالأكثر ليبراليةً أنَّ (الخير) انبعثت من الاستخدام الديني، فهي ذات كثافة قرآنية؛ في حين أنَّ الأولى استخدمت دينيًا على نطاق أضيق. ولكن الفيصل هنا للإحالة الدلالية التي تكتنزها التحية، فمن المؤكد أنَّ معتمدي تحية (السلام) لا يعون أنَّ الله هو (السلام)، و(السلام) من أسمائه الحسنى، وقد لا يستلهم هذا المعنى لحظة التحية حتى المحيون الأكثر تدينًا. فوصف (السلام) بالعبارة الدينية صحيح في أصله اللغوي، لكنَّه غير صحيح في فرعه الاستخدامي؛ لأنَّ الاحتكام يكون للدلالة اللحظية المباشرة.

ولأنَّ الأشياء تعرف بأضدادها فـ (الحرب) ضد (السلام)، و(الشر) ضد (الخير)، و(الشرّ) يتمُّ تداولها في سياقات التحذير من الشيطان، وهذا ما يُعزِّز دينية مفردتي (الخير) و(الشر)، ويُكَرِّس أكثر لضعف ليبراليتها، لكن لجوء التحية الليبرالية لـ (الخير) كان بسبب ترجمة (مساء الخير) عن لغة أخرى، فالتَّلَبُّس هنا ليس بـ(الخير)، بل بالترجمة التي هي الأخرى خروج عن السائد اللغوي الراهن المُتَّهم بالرجعية. ولعبت الترجمة لعبتها مرّة أخرى، وتمَّت ترجمة (السلام عليكم) إلى الإنجليزية، وتمَّ تداولها الحرفي غربيًا، ثُمَّ اعتمادها ضمن مفردات الدعوة إلى مجتمع العولمة والليبرالية

والحرية. وما يدعوني للتأكيد مجددًا أنَّ (السلامُ عليكم) بوسعها أن توسع نطاقها الاستخدامي عالميًّا كتحية بين الشعوب في حال تمَّ التوسع في ترجمتها لاسِيَّما الرشاقة في تركيب ردِّ السلام (وعليكم السلام) التي يكسبها ما يشبه التجاوب الشعري بين متحاورين.

انصراف بعض الليبرالين في تحيتهم إلى (مساء الخير) هو انصراف اضطرار لا انصراف اختيار؛ إذ التحيتان خاليتان من أي إشارات دينية مباشرة، وكلاهما دُعائي. فالمحيي يدعو ويرجو أن يعُمَّ السلام أو الخير هذا المكان، فهذا الاضطرار المتكلف جاء للتقليل من حضور الديني في حيوية المكان، وفي الوعي الشعبي عمومًا.

القادم من الاستخدام والترجمة والتواصل اللغوي العولمي سيحسم أيُّهما أكثر إنسانية ورشاقة وقدرة على نشر (السلام)!؟.

لماذا الليبراليون لا يحاربون التدخين؟

تكتيك محاصرة الصحوي حتى على صعيد التعبير المستفز (السلام عليكم) هو من قبيل تجفيف المنابع وإرباك الأجندة الصحوية. ورغم سذاجة وعباطة هذا القلق اللغوي في مواجهة هذه الأجندة يمتد إلى القفز على أيِّ تعاون وطني يُكَرِّسُ لأيِّ مشتركات خدماتية مع الديني (الأجندة الصحوية)، حتى لو كان هذا التعاون المشترك خادماً مخلصاً للوطن. ومن المظاهر الغريبة في كتاباتهم ـ رغم وطنيتهم النارية ـ أنَّهم يتحرجون من الكتابة ضد التدخين – مثلًا – رغم أنَّه عمل وطني ضروري، والدأب التحذيري ضده مهم.

المشروع الليبرالي طموحٌ إلى الحضور في النشاط الخدماتي؛ ليكون أقرب من ضروريات الناس، ربما لهدف وطني صادق، أو لتسييس هذه الخدمات، كما هو شأن الثورات الكبرى الناجحة التي ارتبطت أول أمرها بالحاجة الشعبية، ثم نَفَذَتْ طوعًا إلى خياراتهم وبلوغ السدة والقرار، كالشيوعية بوصفها أنصع مثال توافر على هذا البرنامج ومعطياتها الموفقة. والليبراليون ساعة يحاولون أن يبذلوا فعالية خدماتية لن يستطيعوا بسهولة ابتكار أدوات للخدمة والدعوة على حدٍّ سواء، دون أن يفتشوا في النجاحات الدينية أو (الصحوية)؛ ليستفيدوا من آليتهم في الخدمة الاجتماعية، وكيفية بلوغ الهدف الثقافي في التغيير. ولضعف خبرتهم الخدماتية ضعفت أدوارهم ومناشطهم، وكذلك لكسلهم الميداني، والاكتفاء بالإطلالة المنبرية عبر المرئي والمقروء. ومن هذه المِنَصَّات يتمُّ التبشير بالمشاريع الوطنية النافعة لخدمة وتحديث المجتمع، غير أنَّ الليبرالي حذرٌ في خدمة مجتمعه وتقديم كامل النفع لأفراده إلَّا عبر برامج محددة، تحقق مكاسب مزدوجة، تتجه إلى تقديم نفع مجتمعي وإيقاع خسائر ضد

الطرف الديني الصحوي. ويقع الليبرالي في ارتياب السعوديين أنفسهم ساعة يطالب بتعطيل نشاط دعوي خدماتي إيجابي، دون أن يطرح البديل إلَّا إذا حُوصر بالأسئلة؛ فيحيل هذا النشاط إلى مسؤولية الدولة (المحايدة أيديولوجيًا)، وهذا أخفّ الضررين لديه.

المعادلة الناجزة في رصد الخدماتية الليبرالية أنَّها لا تتماس مع أي فرع خدماتي يمكن أن يخدم مصداقية الصحوة، ولو كان هذا مهمًا، بل ضروريًا ووحيدًا للخدمة في هذا الفرع، كالتدخين – على سبيل المثال لا الحصر –؛ فهو مجال وطني مُلِحّ لإنقاذ رأس المال البشري والاقتصادي، والتلكؤ عن الدفع بهذا المشروع المصيري للأمام خيانة. والإحجام عن هذه الخدمة ولو إعلاميًا لهدف محاصرة الصحوة هو رفضٌ سافر ليس للخدمة، بل للوطنية والراية السعودية باتجاه الاستقطاب، ودفعٌ بالسعودية نحو مزيد من الخسائر وإضعاف لبناها جميعًا.

الليبرالي لا يتبنى مشروعًا يخدم السعودية من شأنه أن يخدم أجندة وخيارات ومصداقيات الصحوة، في حين أنَّ العكس غير صحيح؛ فتبني مشروع يدعم حال المرأة الاقتصادي، كصندوق أرامل غير مطروح بحيوية طرح قيادة المرأة للسيارة؛ لأنَّ الأول يُعطي حضورًا جديدًا لأيديولوجيا الصحوة، في حين أنَّ الثاني يتحرك ضدها. والمحصلة أنَّ الحس الإيجابي الذي يُكِنُّه الليبرالي تجاه مجتمعه أو افتراضاته المجتمعية أورثه تركة جسيمة خلفتها ما يسميه بالصحوة (الراحلة إلى غير رجعة بحسب أمانيه). هذا الكم الصحوي الخدماتي اضطره إلى التعامل معه بالكيف الليبرالي، فوقع في التقصير، وتكالبت عليه التهم بتجاهل أولويات المجتمع، على عكس الصحوة التي طرحت برامج عملاقة لدعم حاجات الفقراء، وأدارت تطوعًا شؤون المرأة المعوِزة.

العقدة الصحوية في المشروع الليبرالي تضخمت إلى درجةٍ شَلَّتْهُ عن الحراك الخدماتي. فكل ما هو قابل للأسلمة مُحارَب أو غير مطروح حتى لو كان خادمًا نافعًا للسعوديين كلهم، وحتى لو لم يكن روحيًّا أو عباديًّا.

ما زلتُ أذكر خيانة ارتكبها أحد صقور الليبرالية السعودية أمام مرآي ومسمعي•، وهو يشجع شابًا (نصف مطوع) على مواصلة التدخين، ونبذ النصائح الصحوية؛ لتخريب منجزات الإصلاح الديني على حساب الوطن وأبنائه.

ويتضاعف قلقي حيالهم، ويتضاعف يقيني أنَّ لليبراليين عَلاقة شبه منبتة بواقعهم، وأنّ غيبوبتهم الحادة أسفرت عن فشل في إسقاط التنظير على الممكن العيني. وعندما يقارن متابعهم بين نصوصهم الراصدة والمُبشّرة بالمشروع يتفاجأ بهذه الهوة الفاغرة السحيقة، وكأنَّهم خصوم للحواس الخمس ومباشرتها للواقع والمتحول، وهو مصداق ما أسلفتُ بشأن تراجع الليبراليين في الكويت، ومردّه إلى عدم المصداقية التي لا تُفسر إلَّا بضعف العَلاقة بالواقع ورصده، ومن ثَمَّ إعداد البرامج للتعامل معه واحتوائه؛ إذ الواقع العيني وما يقع تحت حواسك الخمس يحسمان التكهنات المنظَّمة والعشوائية. وذرُّ الرماد في العيون لا يعميها، لكنَّه يحاول خداعها وصرفها ريثما يمر الحرج بالمتورط بربع الحقيقة.

وبعد أن يتلاشى الرماد المصطنع، وتعود الحقيقة صحوًا و(صحوةً) نتساءل، فيحسم الواقع والمحسوس كثيرًا من أوهامنا. أنَّنا ونحن نلمس الأشياء المشكوك فيها بأيدينا، وبعد أنْ بلغنا مبلغ السماء في يقيننا، لا نحسن أن نحدِّد ما يقع تحت مُعرّفات هذه الحواس. رُبَّما لأنَّنا غير مهتمين بادئ أمرنا بهذه الأشياء التي لا نُحسن تقويمها ثقافيًّا إلَّا بوضعها في سياقات

• في جلسة خاصة.

الحاجة الفكرية المُلحَّة في تحليلنا لبلوغ قاعدة أو كسر أخرى. وما أجمل أن نرتهن للمشاهَد في تقرير إمكانية صدق قاعدةٍ ما بعدم الركون إلى كاريزما وجاذبية التنظير فقط؛ لأنَّه جديد على نمطنا في الفَهْم، وهو رُبَّما جديد على غبائنا، وهذا ما يستغله الليبرالي في ثغراتنا الثقافية المُتمثَّلة في غرورنا في إعادة فَهْم أنفسنا بهدف كسر الرَّتَابَةِ، وليس الإصلاح ذاته. وكثيرًا ما طرح الليبرالي قاعدته الخشبية التي تشي بمدى تخلفنا، وربطه بالأيديولوجي أو الثقافة العربية أو السعودية في مراوغة تهدف إلى مَسِّ ما هو أقدس.

الطب مهنة المطاوعة:

وهذا التشنيع يطال شعبًا بأكمله، وفئة متدينة محدَّدة، فكان التبخيس يتمحور حول فكرة التقدم الحضاري، وأزمته التي افتعلها الليبرالي ضد الإسلامي، وألبسه التهمة من رأسه حتى باطن نعله دون أن تتجاوز هذه التهمة الجُمَل الفعلية والاسمية المبتذلة نفسها، التي لم يطرأ عليها أيّ (إصلاح) أو (تقدُّم) أو (تغيير). وارتسم في مخيلة متلقي هذه الاتهامات أنَّ (المطوع) قروي يعادي المدينة، وبدوي يعاند المدنية، ولاهوتي تُوَتِّرُهُ التخصصات العلمية الحديثة، وشرعي تستفزُّه بذلة الطبيب وخوذة المهندس.

استمرت هذه الوصفيات حدّاً أصبح فيه مَن يشاغبها أو ينتقدها يُدرج متحالفًا مع أعداء بذلة الطبيب وخوذة المهندس في سبيل صياغة قاعدة أن (المطوع = عدو النهضة العلمية والتكنولوجية والرقي المدني)، فما كان من المتلقي للواقع إلَّا أن جعل الواقع المباشر للعين في مواجهة القاعدة الليبرالية.

ما أجهلك ساعة تحاكمك الحواس الخمس بتهمة الكذب وإضلال الرأي العام!، فاتجهت هذه الحسيات والواقعيات إلى رصد حسابي علمي إحصائي دقيق يُثبت أو يُفنِّد هذه المقولات التي لا ترقى إلى مستوى قاعدة، بل تهويمات و« سواليف» ليبرالية، أو تشنجات لا تصدر إلَّا من موتور خاسر في سوق الأسهم. وانتهت هذه الإحصاءات والرصد العلمي إلى أنَّ هذه القاعدة الزجاجية تمَّ كسرها بحاسة النظر فقط دون اللجوء إلى أدلة نظرية، ودون قدرة الليبرالي على طلب استئناف للطعن في هذه النتائج.

الواقع والإعلام الفضائي والاجتماعي يكثفان البرهان بأن المتدين (المطوع) كان له الحضور البالغ الكثافة في كل تخصص علمي نادر أو شائع،

وفي كلٍّ مجال مهما بلغ من الدقة، بل نالوا الدرجات العليا والتفوق النادر في كل الجامعات، ولاسِيَّما الكليات العلمية التجريبية، فكانوا دعاة إلى المجتمع العلمي والإلكتروني، ورعاة لكثير من فعالياته ومناشطه. ففي المستشفيات يتصدرون الواجهة بوجوههم الملتحية والشاشات ببرامجهم الطبية في القنوات الإسلامية أو الحُرَّة أو الحكومية حتى صار الطب علامة عليهم، وكأنَّه مهنتهم التي لا يحسنون غيرها. وقِسْ على هذا متخصصي الهندسة والحاسوبيات والصيدلة والقانونيات وخبراء التنمية والتكنوقراط ومدربي مهارات التفكير والدورات العصرية لثقافة هندسة الذات واكتشاف القدرات الباطنية..، وكأنَّهم بالفعل يديرون المجتمع المدني وثقافته العلمية الحديثة.

يجدر بالليبراليين أن يُفعّلوا حواسهم الخمس في التعرف على المتغير من حولهم، دون الحاجة إلى فتح كتب الفلسفة الأفلاطونية لمعرفة عدد الأطباء المطاوعة في مستشفيات السعودية.

حوّلوا المرأة من هوية إنسانية إلى هوية حقوقية

ومن إهمالهم المطلق للواقع تعاطيهم الفج مع المرأة، وتحويلهم إيَّاها من كتلة آدمية إلى كتلة حقوقية، فكانت النتائج كارثية على أبعاد شخصيتها. وتَعزز هذا الحدس بأنَّهم وَرَّطُوهَا بالمظلومية حتى صارت كينونة متوجسة متخندقة تتفاهم مع وسطها الإنساني بمنطق الصلح والهدنة، ومواثيق عدم الاعتداء. وهذا مُطَّرِدٌ في كل مجتمع، حيث تنتهي الكارثيات العصابية إلى البحث عن البطل الذي يرفع عنها هذه المظلومية بدلًا عن أن يرفع عنها العُقَد التي فَتحتْ وعيها باتجاهها، فانحدرت إلى اللاوعي، لتتمظهر في تجليات برزت فَوْرَ صدور قرارات بشأن أحقيتها بعضوية مجلس الشورى التي تتحرك في سياقات حاكمة لا محكومة.

إن دخول المرأة في الشورى حقّ رقمي كمي، يشكّل إضافة عددية على النصيب الرجالي، أو على الثقافة الذكورية. والتلقي الاحتفالي الصاخب بإضافة الرقم الناعم لم يتجاوز فرحة المتهم بحكم البراءة، أو الفائز بجائزة اليانصيب. وفي الأولى حق وفي الثانية حظ.

زفّ هذا الكسبَ بانوراما احتفاليةٌ بلغت ضجيجًا عارمًا لتحقيق هدفين، أولهما تأكيد نصر معنوي يضج ليدخُلَ النصَ عنوةً، ويتمكن منه. والثانية صرف الحواس عن ملابسات رافقت القرارات بشأن ماهية الضوابط الشرعية، والتفاهمات مع علماء الدين، ما سيكّدر صفو هذا النصر المجيد.

في عصبيات النصر والهزيمة والمناخات المؤدلجة حتى الاختناق، تلقت المرأة الطموحة الإشارة الثقافية بالشروع، والسعي الدؤوب لبلوغ هذه العضوية مدفوعةً بسلطة القرار السياسي الذي يقوم مقام سلطة القبيلة ضد القبيلة في لا وعينا الجمعي، لتدخلَ المرأة السعودية صاحبة الحق

دخول (بنت القبيلة) لا بوصفها (امرأة) بالمعنى الحداثي للكلمة. ويدعم هذا ما يصوره الليبرالي بأنَّ هذا القرار تمَّ كمكتسب ضد أطراف اجتماعية قوية، أيْ: (قبيلة أخرى) أضعف، كما في اللاوعي أيضًا. والتعبير الشعبي للشعار الليبرالي (جعلنا خشومهم في التراب)، ما يشي بأن المرأة الشورية دخلت (غصب)، وعندها يكون كرسيها مغتصبًا لا مكتسباً.

تتأطر ثقافة حضورها في المجلس بالأطر الحديدية التي فرضتها تداعيات شعارات النصر ضد الأعداء. والمنتصر المؤثر على هذه الحال يكون غير معنيٍّ بأيِّ إصلاح في البلد الذي اكتسحه، إنما السيطرة والبرهنة على قدره الأبدي، ما يفرض انطباعَ أنه لا يعرف حيزَهُ الثقافيَّ داخل المكتسب الجديد إلَّا يقيُنُه الحقوقي، وأهليته. وسيكون لزاماً عليه أنْ يبرهن هذه الأهلية ليس بالمشاركة والتنمية، بل بحقه في المشاركة والتنمية، ويدخل شعار (حق) ليكسر معادلة دخول المرأة في الشورى، ويحصرها في أن دخولها كان عملية جراحية مفاجئة لاستئصال عقدة النقص، والزائدة الحقوقية•. هناك من ورطهن بأزمة سيكولوجية تُختزل في مظلوميةٍ تجعلهن يشعرن بأنَّ عَلاقتهن بزملائهن الرجال عَلاقة حقوقية، وسيدمدم في أعصابهن قلق التجربة الأولى، وأسئلة تطلق لتضخم شعورهن السلبي تجاه أنفسهن (هل نحن على مستوى التعليق أو التصويت في قرارات رجالية ، أم أنَّنا سنفتعل شخصية مضاعفة لتجاوز القلق في مواجهة الرجل؟).

ومن نتائج توريطهن بعقدة النقص الحقوقية أنَّهن قد يمارسن دورهن الشوري إزاء الرجل لا في مواجهة التنمية وخدمة المجتمع؟. وكيف لا وهن جئن هنا بقرار خاص أي بـ (الواسطة)!؟. وعندها ستطارد

• ليس ثمة زائدة ولا عقدة بل هي من توريطات الليبراليين، إذ المرأة جسد ثقافي صحيح تام الأعضاء.

المرأةَ الشوريةَ عقدةُ أنَّها عضوة (صاحبة حق) إزاء عضوٍ رجلٍ (صاحب أفكار) أكَّد وجوده بها. فهي ستحضر لأنَّها صاحبة حق في الحضور ، وستداخل وتعترض وتصوت لأنَّها أيضًا صاحبة حق في التداخل والاعتراض والتصويت، لا للمردود العملي لهذه الأفعال المضارعة. كنتيجة طبيعية لسيكولوجية الاحتفال بدخولها الشورى لم تتجاوز بُعدها الحقوقي المَرَضي، دون التماس بالحاجة التنموية، فورطوها بأيديولوجيتهم!.

كل دول العالم منحت المرأة الحق السياسي، لإلحاحها لا للحاجة التنموية، فاليابان أم التنمية والصناعة والتكنولوجيا تحتل المرتبة (١٢١) في تمكين المرأة سياسيًا واجتماعيًا. هذه عقدة مضاعفة تطال وعي المرأة، تختزل في أنَّ العالم أنجز عملياته الحضارية الكبرى دونها. فأحدثُ معجم يؤكد أنَّ عدد المخترعين ٣٠٠٠ رجل أمام ٧ نساء في القرون المتأخرة. فأيُّ امرأة متفوقة يحل مكانها رجل متفوق، والعكس غير صحيح. وهذا كله لا يقلل من إمكانات المرأة. ونحن كأبناء وأزواج وآباء ندرك قدرتها على إدارة إشكالات اجتماعية صعبة. لكن المعادلة الأدق: أنَّها في المشاركة السياسية إضافة مفيدة ، لكنها حتى الآن غير ضرورية، ولم تستطع عبر التاريخ حتى الآن أن تغيّر هذه الحقيقة. فدخولها الشورى حق لا عَلاقة له بالتنمية.

ولأنِّي كاتب موضوعي وعلمي وحقوقي ؛ فإنِّي أتحول بالقارئ والقارئة، وأدفع بالأزمة لفهمها دون تعصب. ولننجح في خدمة هذا الإنسان الكريم (المرأة)، ونضع المشكلة شاخصة تحت شمس الظهيرة، فها هو ذا التاريخ يمنح المرأة فرصة جديدة، لتكون شيئًا آخر.

دار الفارابي تتولى إصدار كتاب (المعجم الشامل للعلماء والمخترعين) - المنوه عنه أعلاه - المنطوي على زهاء ثلاثة آلاف اسم مبرّز في مجالات

الكشف العلمي. واللافت وغير اللافت هو غياب حضور المرأة ضمن هذه اللوائح الممتدة إلَّا في سبع تجارب اكتشافية، وهي على النحو التالي: الأولى جارنود آليوت (طبيبة أمريكية) اكتشفت أصنافًا دوائية مشارَكَةً مع طبيب. والثانية مرغريت باري (عالمة فيزيائية فرنسية) اكتشفت عنصر الفرانسيوم. والثالثة رزواليند فرانكلين (عالمة أحياء بريطانية) نالت جائزة نوبل، والرابعة رينا ليفي مونتا ليشيني (طبيبة أعصاب وباحثة إيطالية) نالت جائزة نوبل مناصفة مع رجل. والخامسة هنريتا (عالمة الفلك الأمريكية) قدمت دراسات مرصدية فلكية مهمة في هذا الحقل. والسادسة برباره ماكنتوك (اختصاصية وراثية أمريكية) حائزة على جائزة نوبل. والسابعة كارل جانر ميردال (المسؤولة السياسية السويدية) قدمت بحوثاً متميزة في الأزمات الاقتصادية والتوازن المالي. ووَفق هذا التناسب يكون هناك عالمة أو مخترعة واحدة إزاء ٣٧٥ عالما ومكتشفا.

هذا المعجم الدقيق يُقدِّم مادة ثرّة لمزيد من البحث في شأن إنجازات المرأة العلمية، وخلفيات الضعف المروع في إسهاماتها لإنجاز المجتمع العلمي الحديث، وهل التطور العلمي المذهل في ظل غيابها يشي بمُكْنة تقدمات إنسانية أخرى تظل فيها المرأة غائبة أيضًا. ومن المحسوم به أنَّ ظهور المرأة أخذ منحاه التصاعدي مع الثورة الفَرنسية ونهوض الحسِّ الحقوقي الذي شمل كثيرًا من المناحي والمكونات التي كانت مهمشة. ومن هذه المكونات المرأة والطفل والفقراء والأقليات. ونهضت الدولة الحديثة على تأمين الحق الطبيعي لكل هؤلاء، ولكن عند تتبع هذا الصعود في اكتساب الحقوق نلحظ أنَّ المرأة مكونٌ لم ينل حقه بنفسه، بل بحالة من التحدي تبناها رجلٌ ضد رجلٍ. وبصرف النظر عن خلفيات هذا التحدي إلَّا أنَّه نجح في الانتزاع القسري نجاحًا لم تشارك فيه المرأة؛ لأنها لم تطالب به. فالثورة الحقوقية شملتها أو عصفتْ بها أو جرفتها؛ لأنَّ قدرها أن تكون

في طريق هذا الطوفان. إذاً النمو الحقوقي للمرأة لم يكن طبيعيًا؛ لأنَّه لم يكن مقصودًا لذاته، فكانت النتيجة على نحو ما طرحه هذا المعجم، حيث كُرِّسَ لغياب حقيقي عن النظرية.

يطرح البعض سببًا لهذا الغياب ذا صلةٍ بملابسات الأمومة ومباشرة الطفل وعقله ما ينعكس سلبًا على صُنْعِ وتداول أدوات التفكير النظري في منظومتها الذهنية، ما ينسحب بالضرورة على العبيد الذين نالهم شيء من خير الثورة الحقوقية، إلَّا أنَّ العبد أبعد ما يكون عن التنظير للسبب ذاته الذي مسَّ المرأة والمتعلق تحديدًا بالملابسات ومباشرة همِّهِ العبودي الذي لا يفتأ يلح عليه، ويستولي على مشروعه النظري لديه.

لك أن تسأل: لماذا أبدعت المرأة والعبد (الحر فيما بعد) في الغرب في الفن السينمائي والغنائي والتشكيلي وسائر الحقول منبتة الصلة بالاكتشاف والاختراع ذي التحديد العلمي الصارم؟. وللتجاوب أكثر مع هذا المعطى يجدر بنا أن نحدد درجة القدرة أو العبقرية المتطلبة للتبريز في هذا الصنف الفني، ما لا يَتَأَتَّى إلَّا برصد معجمي للمتفوقين في هذه الفنون، والذي سيجيب على توافر هذا الزخم المهول من النساء وغيابهن عن الاختراع إلى درجة الصفر. وكأنَّ ما تتعبقر فيه المرأة يتعقبر فيه الرجل والعكس غير صحيح. إنَّ أمام المرأة أسئلة جدّ محرجة بشأن دورها في التقدم العلمي والتقني، وما تطالعنا به مثل هذه المعاجم يَشِي بعدم اكتراث مسيرة البحث العلمي بالمرأة، وما تحاول أن تقدمه للعلم والعقل. هذه التهمة قد تحجّم أهميتها ودورها في مسيرة الإنسانية كافّة. وما أنجزته المرأة في حقل الفنون السينمائية والغنائية لا يتطلب القدرة الذهنية والجهد والمثابرة، إنما مهارة سهلة في ثقافة سهلة، والمهارة شيء، والعبقرية والقدرة المكتشفة شيء آخر.

المرأة في حالة تراجع نسبي حقيقي في حقل الاكتشاف العلمي قياساً بحضورها فيه، فآخر مبتكرة وُلدت عام (١٩٠٩)، وتُوفيت عام (١٩٧٥)*، كما ورد في المعجم، والبقية القليلة بَرَزْنَ في مفتتح هذا القرن، أيْ إنَّ اكتساب المرأة مزيدًا من الحقوق ينعكس سلبًا على نسبة إنجازها في حقل التقدم العلمي على الرغم من أنَّ المُشتغِلات بالبحث العلمي تضاعفْن مئات المرات دون ثمرة على مستوى الجديد النظري. العلّة تؤول إلى الخلفية الثقافية التحريضية لدعم حقوق المرأة التي تتلخص في علّة الطارئ الإنساني، ما أبقت المرأة في حَيِّزِ التوتر واللاطبيعي، حيث استمرت خانتها مستهدفة لأيٍّ مشروع تغيير، وتحولت المرأة من طرف إصلاحي إلى مادة إصلاحية شغلتها ثقافة التحدي إلى الاشتغال بالقوة والاكتساب والانتصار، وسيطرت هذه الهواجس الدخيلة على اكتساب أدوات التلقي والمعرفة.

المرأة مشغولة بالمرأة وليس التقدم العلمي، وهذا سبب مهم لهذا العزوف عن الاندماج مع النظرية.

مشاركة المرأة في التقدم العلمي يتطلب تلقائية حضورها في ميدان المعرفة ما يبدو متعذراً؛ لأنَّها لازالت تشعر أنَّها دخيلة على مختبر الطب والكيمياء، وكيف تتحقق التلقائية وأصل هذا الحضور أُسس على تحدٍّ، والتحدي طارئ بطبيعته، والطارئ غير تلقائي.

إنَّ بروز بعض النساء في حقول مهنية محدَّدة جاء لأنَّ القدرة المهنية والمنطوية على الحكمة المهنية تتطلب قدرة ثقافية طارئة؛ لأنَّ الطارئ ينجز الطارئ فضلًا عن صياغة بيولوجية معينة تتحكم بحالة التلقي لدى المرأة، يُؤكدها هذا المعجم.

---

* حصلت عالمات على جائزة نوبل في العلوم لاحقًا لكن بنسبة فاضحة إزاء الرجل.

تُنعت رئيسة الوزراء مارجريت تاتشر بـ (المرأة الحديدية)، وهذا إمعان في وصف الطارئ، فارتد هذا اللقب المدحي إلى ذَمِّي ارتدادًا تتحكم به ثقافة الطارئ المتحدر من خلفيات الطارئ.

تغييب المرأة عذرٌ ساذج وغير واعٍ، ولم يُعد مقبولًا عصريًا، وعلى أنصار المرأة ـ وكلنا أنصارها ـ أن يُعملوا ويكدوا قدراتهم لكشف ضعف حضورها في المجال التقدمي. فالعلم يتقدم وسيتقدم دون الحاجة إليها، وهذه حقائق عينية ترصدها وسائل الإعلام يوميًّا. أمَّا نجاحتها في مجال الكتابة والرواية، فهذه فنون تحليقية، والعصفور يستطيع التحليق، فهو يطير ويحط دون أن ينجز أي تقدم إلَّا لنفسه وعشه وإمتاع متابعيه، فضلًا عن أن الأدب مُنبت معرفيًا عن العلم، وغير محسوبٍ عليه. فالإنجاز الأدبي لا يصبُّ في مسيرة تطور الإنسان العلمي البحت الذي عليه المعوّل في التقدم.

الأدب والفكر خارجان عن نجاحات الإنسان العلمية. ومحاولة تواجدهما في المنجز التقدمي محاولة متطفلة مؤذية، إذ هما معطِلان حقيقيان للتقدم العلمي الحقيقي إذا دخلا في تنافسية معه، وعلى المرأة أن تجد نفسها بعيدًا عن هامشيتها.

(نلتقي في الكتاب الثاني في نقد الليبرالية..)

الفهرس

إعراب ثقافي	٩
هل تنال الليبرالية الجنسية السعودية!؟	١٢
استثنائية المثلث السعودي	١٣
حذر الليبرالي في استثمار الشعبي	١٥
تحييد ثقافة الفرح ولبرلتها	٢١
صخب يتحدى الوقار السلفي	٢٥
التكامل بين الفلسفة الليبرالية والخرافة الشعبية	٢٧
الفكر ترف خارج التنمية	٣٢
البليهي ومريدوه يعطلون التنمية	٣٦
الليبراليون وعقدة القطيع	٤٠
كأن الليبراليين في عداء مع الفلسفة..!	٤٥
أدلجة أضرت بسمعة الإبداع السعودي	٤٨
(ريح الجنة) آخر حواديت بابا تركي..!	٤٩
كتاب (ثقافة التطرف) نموذج قيادي للضعف الإبداعي	٥٦
إنّ الناصبة في كتابات عبد الله القصيمي	٦٥
الشك حالة من الكسل الذهني	٦٩
مفردة (الصحوة) ... الخدعة الرمادية	٧٢
انتفاضة الغيور على الليبرالية	٧٤
يتهمون المملكة ليدافعوا عنها	٧٧
النقطة الماكرة	٨٠

سكوتهم عن الخمس الشيعي	٨٤
اشتراكهم مع القاعدة ضد المؤسسة الدينية	٨٧
يلوذون بالقاموس السلفي عند التورط السياسي	٨٩
تجويز الصلاة في البيت لعزل الديني عن الاجتماعي	٩٣
غِيبة التاريخ وتهميش الممانعة	٩٧
فهديون لا صحويون	١٠٣
طفل الثقافة الذي لا وصاية عليه	١٠٧
طوفان نوح يغرق الديمقراطية	١١٣
المنتصر والمهزوم في حرب المصطلحات	١١٨
أزمة النقاب تعيد الوعي إلى النص	١٢٢
قناة المجد.. الصحوة تحت الشمس	١٢٧
فيزياء الاختلاط	١٣١
تأييد حداثي لعمق الفهم السلفي للغيب	١٣٦
تحية (السلام عليكم) أكثر ليبرالية من (مساء الخير)	١٤١
لماذا الليبراليون لا يحاربون التدخين؟	١٤٤
الطب مهنة المطاوعة	١٤٨
حوّلوا المرأة من هوية إنسانية إلى هوية حقوقية	١٥٠



هاتف ٠٠٩٦٦١١٤٥٣٩٨٨٣ فاكس ٠٠٩٦٦١١٤٥٣٢١٥٧

markazfekr@hotmail.com

www.al-fikr.com